WIELAND.

LXVIII. Theil.

LD 5886
115

Blaschke sc.

SÄMMTLICHE WERKE

VON

C. M. WIELAND.

LXVIII. BAND.

EIGENTHUM DER STADT AUGSBURG

WIEN.

GEDRUCKT
BEY JOHANNA SCHRÄMBL,
IM VERLAG BEY CHRISTIAN KROTZ,
1804.

1973,100

ARISTIPPS BRIEFE.

VIERTES BUCH.

1.

Aristipp an Eurybates.

Ich habe mich gewöhnt mir einzubilden dafs es meinen Freunden sehr wohl ergehe, wenn sie mich lange nichts von sich hören lassen, und es wäre mir lieb wenn sie sich eben dasselbe von mir vorstellen wollten. In der That hat die Zeit für niemand schnellere Flügel als für die Glücklichen; und wenn man auch vielbeschäftigte Personen sagen hört, dafs ihnen Tage zu Stunden werden, so geschieht diefs doch meistens nur, wenn sie sich aus eigener Wahl und mit Dingen, die ihnen in einem hohen Grade wichtig oder angenehm sind, beschäftigen; denn bey Arbeiten dieser Art fühlt man sich

nicht minder glücklich, ja vielmehr noch glücklicher als im Genuſs eines nicht mit Arbeit erkauften Vergnügens. Bey allem dem gestehe ich, lieber Eurybates, wir haben uns beynahe zu viel darauf verlassen, daſs wir einander nicht unentbehrlich sind, und wenn wir es noch lange so forttrieben, könnt' es, wiewohl gegen unsre Meinung, doch so weit mit uns kommen, daſs wir einander vor lauter Wohlbefinden endlich ganz vergäſsen. Denke indessen nicht, daſs ich mir ein Verdienst daraus machen wolle, dir in Erneuerung unsers Briefwechsels zuvorgekommen zu seyn. Du weiſst es ist meine Sache nicht, meinen Handlungen einen gleissenden Anstrich zu geben, und für weiser oder uneigennütziger angesehen seyn zu wollen, als wir andern anspruchlosen Leute gewöhnlich zu seyn pflegen. Kurz, ich habe zwey sehr eigennützige Ursachen dir zu schreiben: die erste, daſs mir das Verlangen nach zuverlässigen Nachrichten von dir selbst und allem was zu dir gehört, und von der schönen Athenä überhaupt durch so lange Nichtbefriedigung peinlich zu werden anfängt; die andere, daſs ich viel-

leicht durch dich aus meiner Ungewifsheit über das Schicksal unsrer Freundin La-is gezogen zu werden hoffe. Zwey Jahre sind bereits vorüber, seitdem Sie, im Begriff Korinth und das südliche Griechenland auf immer zu verlassen, mit den ahnungsschweren Worten von mir und Kleonidas Abschied nahm: „wenn ich an den Ufern des Peneus die Ruhe wieder finde, werdet Ihr mehr von mir hören: wo nicht, so lafst mich in euerem Andenken leben und seyd glücklich." — Sie hat in dieser langen Zeit nichts von sich hören lassen, und ich kann mich nicht erwehren ihrentwegen in Sorgen zu seyn; denn wofern es ihr nicht ginge wie wir wünschen, so bin ich nur allzu gewifs, dafs sie zu stolz ist Hülfe von ihren Freunden anzunehmen, geschweige bey ihnen zu suchen.

Wir genügsamen Cyrener befinden uns bey unsrer goldnen Mittelmäfsigkeit so wohl, dafs wir uns wenig um die besondern Umstände der ewigen Zwistigkeiten und Fehden bekümmern, welche Eifersucht, Ehrgeitz und Begierde immer mehr zu haben zwischen Athen und Sparta, und überhaupt zwischen dem Dori-

schen und Ionischen Stamm der Hellenen niemahls ausgehen lassen werden. Alles was ich seit einiger Zeit von dem Übermuth, womit die Spartaner sich der ihnen aufgetragenen Vollziehung des Friedens des Antalcidas überheben, vernommen habe, läſst mich einen nahe bevorstehenden neuen Ausbrucq des allgemeinen Miſsvergnügens der Städte vom zweyten und dritten Rang vermuthen, wovon die Athener ohne Zweifel Gelegenheit nehmen werden, sich der Herrschaft des Meers wieder zu bemächtigen, auf deren langen Besitz sie ein vermeintes Zwangsrecht gründen, welches ihnen von den übrigen Seestädten freywillig niemahls zugestanden werden wird.

Inzwischen erheben sich im nördlichen Griechenlande, wie uns neuerlich ein reisender Byzantiner berichtet, zwey neue Mächte; eine seit ungefähr vierzig Jahren unvermerkt heran gewachsene Republik, und ein vor kurzem noch unbedeutender Fürst; welche, wenn man ihren raschen Fortschritten noch einige Zeit so gleichgültig wie bisher zusehen würde, beyde der bisherigen Verfassung der Hellenen eine groſse Veränderung drohen. Du siehest daſs

ich von Olynthus in der Chalcidice und von dem Thessalischen Fürsten Jason rede, der, nach allem was der Byzantiner von ihm erzählt, den Unternehmungsgeist seines alten Nahmensverwandten in der Heldenzeit mit der Tapferkeit Achills und der Besonnenheit des erfindungsreichen Ulysses verbindet, und kein Geheimniſs mehr daraus macht, daſs er nichts geringeres vorhabe, als das alte Mutterland der Hellenen wieder in sein schon so lange her verscherztes vormahliges Ansehen zu setzen, und die Macht des gesammten Griechenlands darin zusammen zu drängen, um sodann, an der Spitze aller Abkömmlinge Deukalions, das Griechische Asien auf immer vom Joche der Perser zu befreyen. Meiner Meinung nach könnte euern übelberathenen, die wahre Freyheit und ihr wahres Interesse ewig verkennenden Freystaaten nichts glücklicheres begegnen, als wenn es diesem edeln Thessalier gelänge seinen groſsen Gedanken auszuführen.

Ärgere dich nicht, lieber Eurybates, mich so filotyrannisch reden zu hören; meine Vorliebe zur Monarchie dauert gewöhnlich nur so lange, als ich in

einem demokratischen oder oligarchischen Staat lebe, und ich bin der Freyheit nie wärmer zugethan, als da wo ein Einziger alle Gewalt in den Händen hat. Ein weiser und edel gesinnter Monarch weiſs jedoch beydes sehr gut mit einander zu vereinigen; nur Schade, daſs die weisen und guten Monarchen ein eben so seltnes Geschenk des Zufalls sind als die weisen und guten Demagogen. Ist es nicht ein niederschlagender Gedanke, daſs noch kein Volk auf dem Erdboden Verstand genug gehabt hat, das, was bisher bloſs Sache des Zufalls war, zu einem Werke seiner Verfassung und seiner Gesetze zu machen? Und wo ist das Volk, von welchem ein solches Kunstwerk (vielleicht das gröſste, dessen der menschliche Verstand fähig ist) zu erwarten wäre, da das sinnreichste und gebildetste von allen, die Griechen, in so vielen Jahrhunderten noch nicht so weit gekommen ist, sich den Unterschied zwischen Regierung und Herrschaft deutlich zu machen, und einzusehen, daſs wohl regieren eine Kunst, und in der Ausübung zwar eine der schwersten, aber doch, so gut wie jede andre, zu erlernen und auf feste

Grundsätze zurück zu führen ist? Das schlimmste ist nur, daſs die Kunst wohl zu regieren, wenn sie auch gefunden wäre, oder die Kunst zu gehorchen wenig helfen könnte; oder mit andern Worten: daſs das Volk zum Gehorchen eben so wohl erzogen und gebildet werden müſste, als seine Obern zum Regieren. Der Gesetzgeber der Lacedemonier ist meines Wissens der einzige, der dieſs eingesehen hat; und das die Verfassung, die er ihnen gab, der Natur zum Trotz länger als irgend eine andere gedauert hat, ist, denke ich, hauptsächlich der sonderbaren Erziehung beyzumessen, an welche alle Bürger von Sparta durch seine Gesetze gebunden sind.

Ich für meine Person werde immer und überall frey gestehen, daſs mir die Wörter Herr und Herrschaft eben so herzlich zuwider sind als Knecht und Knechtschaft; ich will regiert seyn, nicht beherrscht; wenn ich aber doch ja einen Herren über mich dulden muſs, so sey es ein einziger Agamemnon, nicht alle Heerführer — und am allerwenigsten das ganze Heer der Achaier. Da jedoch die

Wahl nicht immmer in meiner Willkühr steht, so werde ich mich, im Nothfall wenigstens bis uns Plato mit seiner Republick beschenken wird, mit meiner Filosofie zu behelfen wissen, die mich allenthalben unter leidlichen Umständen so glücklich zu seyn lehrt als ich billiger Weise verlangen kann; und leidlich sollte sie mir sogar den Schnappsack und Stecken unsers Freundes Diogenes machen, wenn der einzige Herr, den ich gutwillig über mich erkenne, die allmächtige Göttin Anangke jemahls Belieben tragen sollte, mich auf so wenig Eigenthum herabzusetzen; ein Fall, wovor der grofse König zu Persepolis am Ende nicht sicherer ist als ich.

2.

Eurybates an Aristipp.

Das zweydeutige Mittelding von Knabe und Jüngling, aus dessen Händen du diesen Brief erhalten wirst, lieber Aristipp,

trägt so deutliche Merkmahle seiner Ankunft in seinem Gesichte, daſs er Euch hoffentlich beym ersten Anblick lebhaft genug an Droso und Eurybates erinnern wird, um ihn ohne schärfere Untersuchung für den, wofür er sich ausgiebt, gelten zu lassen, und als solchen gastfreundlich aufzunehmen. Ich glaubte dir nicht besser beweisen zu können, daſs Zeit und Entfernung meine dir längst bekannten Gesinnungen nicht geschwächt haben, als indem ich dir meinen Sohn Lysanias unangemeldet zuschickte, in voller Zuversicht, daſs du ihn für einige Zeit unter deine Hausgenossen aufnehmen, und des Glückes unter deinen Augen zu leben würdigen werdest. Es ist nun seine eigene Sache, sich Euch durch sich selbst zu empfehlen. Ihr werdet wenigstens finden, daſs er Euch, wie billig, nicht als ein roher Marmorblock zugefertiget worden ist. Er hat drey Jahre lang die Schule unsers berühmten Isokrates, und in dem letzt verfloſsnen sogar die Akademie besucht: und da sein noch zu grünes Alter ihm den Zutritt zu den Geheimnissen der Filosofie verwehrte, welche der göttliche Pla-

to in ein beynahe noch dichteres Dunkel einhüllt als jenes, das die heiligen Mysterien zu Eleusis umgiebt, so hat er wenigstens von dem exoterischen Unterricht unsers Attischen Pythagoras so viel mit genommen als er aufpacken konnte.

Die Wahrheit zu sagen wünsche ich auch nicht, daſs mein Sohn und Erbe sich jemahls so hoch versteige, um unter die Dinge über uns zu gerathen, oder gar bis zu den Ideen unsers groſsen Sehers empor zu dringen, und bis zu der hehren „Göttin Anangke und ihrem vom Gipfel des Lichthimmels herabhangenden, unermeſslichen stählernen Spinnrocken und ihrer wundervollen Spindel mit den acht in einander steckenden Wirteln, auf deren jedem eine Sirene sitzt, die ihren eigenen aber immer eben denselben Ton von sich giebt, wozu die Moiren, Lachesis, Klotho und Atropos, während sie unsre Schicksale spinnen, sich die Zeit damit kürzen, alle drey zugleich, Lachesis das Vergangene, Klotho das Gegenwärtige, und Atropos das Künftige zu singen;" — wie du aus dem zehenten Buch der wun-

dervollen Republik mit mehrerem vernehmen wirst, von welcher, als einer der neuesten überirdischen Erscheinungen aus der Akademie, Lysanias dir eine von unserm Freunde Speusipp selbst berichtigte Abschrift überbringt. Wenn du mir gelegentlich dein Urtheil über dieses sonderbare Kunstwerk, so ausführlich als Lust und Muſse dirs gestatten werden, mittheilen wolltest, würdest du mir keine geringe Gefälligkeit erweisen: denn mein eigenes macht mit den dithyrambischen Lobgesängen seiner Bewunderer einen so häſslichen Miſsklang, daſs es unbescheiden wäre, wenn ich nicht einiges Miſstrauen in seine Vollgültigkeit setze. Aufrichtig zu reden, Aristipp, Ich hab' es noch nicht über mich gewinnen können, das ganze Werk von Anfang bis zu Ende zu durchlesen; ich kenn' es nur aus einigen Bruchstücken, und würde dir daher desto mehr Dank wissen, wenn du mich durch einen umständlichen Bericht, wie du das Ganze gefunden hast (einen vollständigen Auszug darf ich dir nicht zumuthen) in den Stand setzen wolltest, mir

einen hinlänglichen Begriff davon zu machen.

Es wird dir nicht entgehen, dafs mein Lysanias mit einer gewissen natürlichen Anmuthung zu den Spindeln, Wirteln, Sirenen und singenden Spinnerinnen des göttlichen Platons auf die Welt gekommen ist. Um so nöthiger fand ich, ihn bey Zeiten in einen Gesellschaftlichen Kreis feingebildeter aber unverkünstelter und unverschrobener, vorzüglich aber anspruchloser, mit einem Wort, unverfälschter und (wenn ich dir eine deiner Redensarten abborgen darf) menschlicher Menschen zu bringen, unter welchen er sich an eine natürliche Ansicht der Dinge gewöhnen, für alles Menschliche das rechte Mafs finden, und sich in Allem auf der Mittellinie zwischen zu wenig und zu viel mit Sicherheit und Leichtigkeit sein ganzes Leben durch fort bewegen lernen könne.

Ich würde einen meiner angelegensten Wünsche erfüllt sehen, wenn Lysanias bey Euch den Beschäftigungen und Freuden des Landlebens Geschmack abgewinnen,

und bey täglichem Anblick der Glückseligkeit etlicher durch Übereinstimmung der Gemüther und wechselseitiges Wohlwollen noch enger als durch die Bande der Anverwandtschaft und Verschwägerung vereinigter Familien, den hohen Werth des häuslichen Glückes schätzen lernte. Er ist mein einziger Sohn; ich möchte ihn einst als einen glücklichen Menschen hinter mir lassen, und ich habe keine Lust ihn einer Republik aufzuopfern, in welcher der Übermuth und thörichte Dünkel des zu herrschen wähnenden, aber jedem kecken Schwätzer zu Gebote stehenden Pöbels täglich ausschweifender, die Unredlichkeit der Demagogen, die ihm den Ring durch die Nase gezogen haben, immer schreyender, die Maximen, nach welchen man handelt, immer widersinnischer, der gegenwärtige Zustand immer heilloser, und die Aussicht in die Zukunft immer trüber werden. Der gute Plato hat uns mit seiner erhabenen, aber nur gar zu hoch hinauf geschraubten Filosofie, die er zur bösen Stunde der schlichten Sokratischen untergeschoben hat, im Ganzen nicht um einen Schritt vorwärts gebracht; und wie sollt'

er auch? Wahrlich, die Behauptung in seinem Menon, dafs die Tugend keine Frucht des Unterrichts und der Erziehung seyn könne, ist nicht sehr geschickt eine bessere Erziehung unsrer immer mehr verwildernden Jugend zu befördern; und was ein noch so fein und zierlich ausgearbeitetes Modell einer Republik idealischer Menschen, die von lauter leibhaften Platonen nach idealischen Gesetzen zu einem idealischen Zweck regiert werden, uns Athenern und allen übrigen eben so unplatonischen Hellenen helfen soll, — wenn du es ausfindig machen kannst, lieber Aristipp, so wirst du mich durch die Mittheilung sehr verbinden. Was ich täglich sehe ist, dafs die um uns her aufschiefsende neue Generazion (vermuthlich zu grofsem Trost unsers Filosofen) alle mögliche Hoffnung giebt, noch schlechter als ihre schon so sehr ausgeartete Väter zu werden, und also für die Wahrheit seiner Behauptung, dafs aufser einer Republick von Filosofen seines Schlags kein Heil sey, noch handgreiflicher beweisen wird als wir.

So wie die Sachen dermahlen bey uns stehen, kann ein ehrlicher Mann, der

nicht das Opfer eines vergeblichen und lächerlichen Heldenthums zu werden Lust hat, keine bessere Partey ergreifen, als nach dem Beyspiel unsrer wackern Grofsväter sich auf seine Hufe zurück zu ziehen, seiner Öhlbäume und Knoblauchfelder zu warten, seinem Hauswesen vorzustehen, und sich von allen Versuchungen der unter der schönen Larve der Vaterlandsliebe sich verbergenden Ruhmsucht und Begierde den Meister zu spielen so rein als möglich zu erhalten.

Bey allem dem können doch in Zeitläufen, wie die unsrigen, Fälle einträten, wo man schlechterdings zwischen zwey Übeln wählen mufs, und, um nicht durch die Untüchtigkeit oder Treulosigkeit des Schiffers, auf dessen Fahrzeug man sich befindet, zu Grunde zu gehen, genöthigt ist selbst Hand anzulegen, und zu Erhaltung des Ganzen mit Rath und That beyzutragen. In dieser Rücksicht wird es dann freylich nöthig seyn, dafs Lysanias, aufser den gewöhnlichen gymnastischen und anderen Leibesübungen, sich hauptsächlich in den beyden Künsten, die einem hellenischen Staatsmann und Kriegsbefehslhaber die unentbehrlichsten sind,

der Redekunst und der Kunst die Menschen recht zu behandeln, so geschickt zu machen suche als nur immer möglich seyn wird. In der letztern kann ihn niemand weiter bringen als Du selbst; zur erstern hat er unter Isokrates einen so festen Grund gelegt, daſs es bloſs einer fleiſsig fortgesetzten Übung unter den Augen eines guten Meisters bedarf. Ich habe ihn deſswegen noch besonders an deinen Freund und ehmahligen Zögling Antipater empfohlen, der, nach einem langen Aufenthalt unter uns, mit allen Schätzen der Griechischen Musen beladen zu Euch zurück gekehrt ist, und auch durch die genaue Kenntniſs, die er sich von dem Innern unsrer zahllosen Republiken und ihren Verhältnissen gegen einander erworben hat, dem jungen Menschen nützlich werden könnte. In allem diesem, Aristipp, wird, wie ich zuversichtlich hoffe, deine Gesinnung für den Vater auch dem Sohne zu Statten kommen, und ich werde dir und deinen Freunden in seiner mit euerer Hülfe vollendeten Bildung die gröſste aller Wohlthaten zu danken haben.

Nun noch ein Wort von unsrer Freundin Lais. Auch ich nehme an der schönsten und liebreitzendsten aller Weiber, die seit der schönen Helena die Männerwelt in Flammen gesetzt haben, zu warmen Antheil, um nicht zu wünschen, daſs ich dir die angenehmsten Nachrichten von ihr zu geben haben möchte: aber mit allen möglichen Nachforschungen ist von ihrem dermahligen Aufenthalt und Zustand nichts Zuverlässiges zu erhalten gewesen, wiewohl es an allerley einander widersprechenden und mehr oder weniger ungereimten Gerüchten nicht fehlt. Ich besorge sehr, die Moiren spinnen ihr nicht viel Gutes. So viel scheint gewiſs, daſs ihr Vorsatz, sich in Thessalien anzusiedeln, nicht zu Stande gekommen ist. Der heillose Mensch, der ihr ganzes Wesen auf eine so unbegreifliche Art überwältiget hat, scheint ihr nicht Zeit dazu gelassen zu haben. Er führte sie wie im Triumf von einer Thessalischen und Epirotischen Stadt zur andern, machte überall groſsen Aufwand, und verlieſs sie endlich (sagt man) wie Theseus die arme Ariadne auf Naxos, ohne sich zu bekümmern was aus ihr werden könn-

te. Sobald ich diese Nachricht ans einer ziemlich sichern Hand erhielt, schickte ich einen meiner Freygelaſsnen, auf dessen Verstand und Treue ich rechnen darf, mit dem Auftrag ab, wofern es nöthig wäre ganz Thessalien, Epirus und Akarnanien zu durchwandern, um sie aufzusuchen und Nachrichten von ihr einzuziehen. Learch zu Korinth that eben dasselbe, und unser Vorsatz war, sie, sobald sie gefunden wäre, mit möglichster Schonung ihres Zartgefühls zu bewegen, überall wo sie künftig zu leben Gedächte, uns die Sorge für ihre Haushaltung zu überlassen. Aber, wie gesagt, bis itzt ist es unmöglich gewesen auf ihre Spur zu kommen. Wir geben indessen noch nicht alle Hoffnung auf, und sobald wir etwas entdecken, soll es dir unverzüglich mitgetheilt werden. Wenigstens haben wir so viel mit unsern Nachforschungen gewonnen, daſs alle über ihren Tod und die Art ihres Todes herumlaufende Gerüchte bey genauerer Untersuchung falsch befunden worden sind. Mit wie vielem Vergnügen würde ich sie in den Besitz des schönen Witthums wieder einsetzen, wo der edle Leontides ihr auf alle Fälle

eine ruhige und angenehme Freystätte gegen alle Zufälle des Lebens zu hinterlassen glaubte!

Was euch der Byzantiner von dem schnellen Wachsthum der neuen Chalcidischen Republik Olynthus und von den weit aussehenden Entwürfen des Thessalischen Fürsten Jason berichtet hat, bestätigt sich alle Tage mehr. Der letztere ist wirklich ein Mann von seltnen und glänzenden Eigenschaften, ganz dazu gemacht sein Vaterland aus dem politischen Nichts, worin es beynahe seit der Heroenzeit gelegen, hervor zu ziehen; und ihm die ganze Wichtigkeit zu verschaffen, die es vermöge seiner Lage, Fruchtbarkeit und starken Bevölkerung schon längst hätte behaupten können, wenn seine Kräfte in einen einzigen Punkt zusammengedrängt gewirkt hätten. Was Olynthus betrifft, so hat sie sich nicht nur zum Haupt einer beynahe allgemeinen Bundesvereinigung aller Städte der Chalcidice erhoben, sie hat sogar einen ansehnlichen Theil der Macedonischen Provinz Pierien an sich gebracht, den unmächtigen Amyntas aus seinem Königssitz zu

Pella vertrieben, und sich unter den benachbarten Thrazischen Völkerschaften einen bedeûtenden Anhang zu verschaffen gewuſt; kurz sie ist bereits mächtig genug, eine gänzliche Unabhängigkeit von Athen und Sparta behaupten zu können; zumahl da Jason (der einzige im nördlichen Griechenland, der ihrer Vergröſserungssucht Grenzen zu setzen vermöchte) es natürlicher Weise seinem Interesse gemäſser findet, mit dieser neuen Republik in gutem Vernehmen zu stehen. Daſs beyde unsrer Auſmerksamkeit nicht entgangen sind, kannst du dir leicht vorstellen. Beyde, vorzüglich aber der Held des Tages Jason, versehen unsre Versammlungsplätze, Märkte und Hallen reichlich mit immer frischen Neuigkeiten, und wenn du uns reden hören könntest, müſstest du glauben, die Athener hielten sich dem letztern noch sehr verbunden, daſs er nicht müde wird, ihnen so viel Stoff zu zeitkürzenden Unterhaltungen zu geben. Denn daſs wir von den Fortschritten, die er in Thessalien und den angrenzenden Landschaften macht, etwas für uns selbst befürchten sollten, dazu ist es noch zu weit von uns entfernt; und sollte die Ge-

fahr wider Vermuthen grösser werden, „so sind wir ja auch da, uns im Nothfall findet sich wohl immer, mit oder ohne unser Zuthun, ein Dolch, der den luftigen Entwürfen eines kleinen Thessalischen Parteygängers auf einmahl ein Ziel setzt." Mit den Olynthiern, deren täglich zunehmende Seemacht billig unsre Eifersucht reitzen sollte, scheint es zwar eine andre Bewandtniss zu haben: aber „was ist denn am Ende das Olynth, das wie ein Pilz seit gestern aus dem Boden auftauchte, gegen die uralte, weltberühmte, von Pallas und Poseidon und allen andern Göttern begünstigte Athenä? und was werden diese Chalcidier gegen die Abkömmlinge der unüberwindlichen Männer von Marathon und Salamis ausrichten? Lass sie sich doch vergrössern und ausbreiten so gut sie können, sie arbeiten doch nur für Uns! Wir können der Zeitigung dieser schönen saftreichen Frucht ruhig zusehen, sicher dass wir sie pflücken werden, so bald sie uns reif genug zu seyn dünken wird." — So, mein Freund, denkt und spricht man in Athen, und sieht daher mit der grössten Gleichgültigkeit den Anstalten zu,

welche die herrschlustigen Spartaner, als Vollzieher und Schirmherren des Friedens des Antalcidas, zu machen im Begriff sind, um etliche kleine, von ihnen selbst aufgehetzte Städte gegen die Olynthier in Schutz zu nehmen, und sich mit diesen in eine Fehde einzulassen, von welcher wir, wie sie auch ausfallen mag, immer den Vortheil haben werden im Trüben zu fischen, und uns um so leichter wieder zu Herren des Meers zu machen, da, allem Ansehen nach, entweder Sparta oder Olinth in den Fall kommen wird, unsern Beystand suchen zu müssen."

Diese eben so unkluge als unedle Art von Politik ist nun einmahl unter uns Griechen herrschend geworden, und wird (wie du sehr richtig voraus siehst) über lang oder kurz den Verlust unsrer Freyheit zur Folge haben. Ein Staat, der von seiner Unabhängigkeit keinen weisern Gebrauch macht als wir, und es immer nur darauf anlegt, Alles rings um sich her zu unterdrücken und seiner Willkühr zu unterwerfen, ist eben so unfähig als unwürdig seine eigene Freyheit zu behaupten, und bereitet thörichter

Weise die Fesseln sich selbst, die er unaufhörlich für alle andre schmiedet. Aber wie weit sind wir Athener noch entfernt, uns eine solche Katastrofe der ewigen Tragödie, die wir in Griechenland spielen, träumen zu lassen? Wir sehen mit hämischer Schadenfreude zu, wie das stolze, gewaltthätige und unersättliche Sparta sich allen Griechen täglich verhaſster und unerträglicher macht, und kein warnender Dämon flüstert uns zu, daſs die Spartaner nichts thun, als was wir selbst an ihrer Stelle so lange gethan haben und mit Freuden wieder thun werden, so bald das Übergewicht wieder auf unsrer Seite seyn wird.

Wie hoch haben die Stifter von Cyrene sich um ihre Nachkommen verdient gemacht, da sie euch jenseits des lybischen Meeres, unter dem heitersten Himmel und auf dem fruchtbarsten Boden, eine so schöne und sichere Freystätte bereiteten; weit genug von der stürmischen Hellas entfernt, um weder mit Gewalt in den Wirbel unsrer Händel hinein gerissen zu werden, noch in Versuchung zu gerathen, euch freywillig darein zu mischen. Wohl Euch bey eurer goldnen Mittelmäſsigkeit!

Cyrene wird vermuthlich niemahls eine bedeutende Rolle in der Geschichte spielen; aber in Hinsicht auf Glückseligkeit ist es mit Völkern und Staaten wie mit einzelnen Menschen: man wird immer unter denen, die sich still und unbekannt durchs Leben schleichen, mehr glückliche finden, als unter denen, die am meisten Aufsehen, Geräusch und Staub um sich her machen.

3.

Aristipp an Eurybates.

Der schöne Lysanias hat sich durch sein sittsames, anmuthiges und gefälliges Wesen bereits nicht weniger Freunde in Cyrene erworben als Personen sind, mit welchen er bekannt zu werden Gelegenheit hatte. An einem jungen Cekropiden sind diefs so seltene Tugenden, dafs man beynahe, wo nicht an seiner Attischen Autochthonie, wenigstens an seiner Erziehung in Athen zweifeln müfste, wenn

er nicht von so vielen andern Seiten eine Bildung zeigte, die man in seinem Alter nur zu Athen erhalten haben kann. Mit Einem Worte, Freund Eurybates, die Grazien haben ihm bey seiner Geburt zugelächelt und ihn mit der Gabe zu gefallen beschenkt, der köstlichsten aller Göttergaben, die ihrem Besitzer in allen Verhältnissen des Lebens unzählige Vortheile bringt, und nur dann gefährlich wird, wenn er sich selbst zu sehr gefällt. Bis itzt scheint unser junger Freund von dieser Untugend völlig frey zu seyn; nichts an ihm verräth daſs er sich seiner Liebenswürdigkeit bewuſst sey; im Gegentheil beweiset die Art, wie er das Wohlgefallen, so wir Alle an ihm haben, aufnimmt, daſs er, weit entfernt es für einen schuldigen Tribut zu halten, uns vielmehr dafür, als für eine ganz freywillige Äuſserung unserer Gutherzigkeit und Wohlmeinung mit ihm, verbunden zu seyn glaubt. Daſs er in dieser schönen Unbefangenheit erhalten, und weder durch zu vieles Liebkosen verzärtelt, noch durch Schmeicheley eitel und einbildisch gemacht werde, soll eine der angelegensten Sorgen aller derer seyn, denen du dieses edle Gewächs zu pflegen

anvertraut hast. Wir fühlen den ganzen Werth deines Zutrauens, und werden uns beeifern es zu rechtfertigen. Inzwischen vereinigen sich Musarion und Kleone mit Kleonidas und mir, der schönen Droso zu danken, dafs sie unsern Freund Eurybates mit einem so liebenswürdigen Erben beschenkt hat, und bitten Sie versichert zu seyn, dafs es nicht an ihrem guten Willen liegen soll, wenn er seine geliebte Mutter in Cyrene nicht doppelt wieder gefunden zu haben glauben wird.

Du siehest ohne mein Erinnern, dafs sechzehn Jahre das Alter nicht sind, wo das Landleben für einen in Athen aufgewachsenen Abkömmling von Kodrus einen überwiegenden Reitz haben könnte. Es wird aber auch zu deiner Absicht genug seyn, wenn er nur durch öftre Abwechslung des städtischen Lebens mit dem ländlichen, das Nützliche sowohl als das Angenehme des letztern immer besser kennen und schätzen lernt. Der Werth, den er uns auf die Arbeiten des Landmanns, auf Feldbau, Baumzucht und alle Arten von Anpflanzungen, legen sieht, wird ihn immer aufmerksamer auf diese Gegenstände machen; er wird sehen, bemerken,

fragen, auch wohl zuweilen selbst Hand anlegen, und so unvermerkt zu Kenntnissen kommen, die er, sobald der Anfang einmahl gemacht ist, bey jeder Gelegenheit zu vermehren suchen wird. Ich sehe mit Vergnügen, dafs sich zwischen ihm und Kratippus, dem ältesten Sohn meines Bruders, eine gegenseitige Zuneigung entspinnt, die zu einer dauerhaften Freundschaft zu erwachsen verspricht. Mein Neffe hat fünf oder sechs Jahre mehr als dein Sohn, und weifs sich des kleinen Ansehens, so ihm dieser Vorsprung giebt, mit so guter Art zu bedienen, dafs er wirklich mehr über ihn vermag als wir andern alle. Lysanias zeigt eine Anhänglichkeit an seinen ältern Freund, von welcher sich viel Gutes um so gewisser erwarten läfst, weil Kratippus nichts liebkosendes in seinem Betragen hat, und für die Lebhaftigkeit eines jungen Atheners eher zu trocken scheinen könnte. Wahrscheinlich wird diese Vorliebe zu meinem Neffen deinen Absichten förderlicher seyn, als alles was wir Ältern dazu beytragen können. Mein Bruder besitzt grofse und einträgliche Ländereyen in allen Gegenden der Cyrenaika, und Kratippus hat sich

aus angebornem Hang zum thätigen Landleben der Verwaltung der väterlichen Güter gänzlich gewidmet. Dieſs veranlaſst häufige kleine Reisen und einen längern oder kürzern Aufenthalt bald auf diesem bald auf jenem Gute. Lysanias, der nicht lange ohne seinen Freund leben kann, hat ihn also schon mehrmahls begleitet, und findet an diesen landwirthschaftlichen Reisen, die ihm in einem der fruchtbarsten und angebautesten Striche des Erdbodens immer neue und anziehende Gegenstände, Ansichten und Genüsse verschaffen, so viel Belieben, daſs wir eher auf Mittel denken müssen, ihn in der Stadt zurück zu halten als ihm Neigung zum Landleben einzuflösen. Indessen, da es bey diesen Landpartien weniger um Ergetzlichkeiten als um Geschäfte zu thun ist, und unser junger Gastfreund jedesmahl gelehrter, verständiger und gesetzter zurück kommt, ohne einen andern Nachtheil davon zu haben, als daſs die etwas mädchenhafte Gesichtsfarbe, die er nach Cyrene brachte, unvermerkt eine bräunliche Schattierung gewinnt; so halten wir es für besser ihn hierin seiner eigenen Willkühr zu überlassen, und werden dennoch alles so einzurich-

ten wissen, daſs die übrigen Zwecke seines Hierseyns nicht vernachlässiget werden sollen.

Seit kurzem, lieber Eurybates, habe ich auch von Learch einen Brief erhalten, der mir über das Schicksal unsrer armen Lais nicht mehr Licht noch Trost giebt als der deinige. Wenn sie nirgends gefunden werden kann, und niemand etwas zuverlässigeres von ihr zu sagen hat, als daſs sie aus Pandasia, ihrem letzten Aufenthalt, plötzlich verschwunden sey; wenn der Taugenichts, dem sie sich aufgeopfert, sie in einer Lage verlassen hat, wo ihr keine andere Wahl blieb, als entweder die Hülfe ihrer Freunde anzunehmen — oder zur Schmach einer gewöhnlichen Hetäre herab zu sinken — oder zu sterben, — so weiſs ich was sie gewählt hat. O mein Freund, der Stolz dieses so hochbegabten auſserordentlichen Weibes hatte keine Grenzen; er muſste ihr in einer solchen Lage das Herz brechen, und — es brach! Das meinige sagt es mir — Sie hat gelebt! — Und wohl hat Sie, in der schönsten Hora des Lebens, gelebt, wie nur wenige von Göttern Gezeugten oder ohne Maſs Begünstig-

ten zu leben vergönnt wird; und was auch das Loos ihrer letzten Tage war, über die Natur und das Glück hatte sie sich nicht zu beklagen; denn schwerlich haben Beyde jemahls zugleich so viel für eine Sterbliche gethan als für sie. Ob sie nicht mit den Geschenken von Beyden besser hätte haushalten können? — ist eine Frage, welcher die Freundschaft itzt, da ihr Schicksal entschieden ist, auszuweichen strebt. — Vielleicht hätten wir weniger schonend mit ihr umgehen sollen, da sie noch glücklich war? — Diesen Vorwurf habe ich mir selbst schon mehr als Einmahl gemacht, und kann jedesmahl nicht umhin, mir selbst zu antworten: es würde vergebens gewesen seyn: denn schwerlich hat man je ein Weib gesehen, die mit einer so zauberischen Sanftheit und Geschmeidigkeit eine so eisenfeste Beharrlichkeit auf ihrer Meinung, und mit einem so hellen Blick und scharfen Urtheil eine so unerschöpfliche Gabe sich selbst zu täuschen und ihre eigene Vernunft (wenn ich so sagen kann) zu überlisten, vereinigt hätte.

Ob wir gleich wohl thun, uns unaufhörlich zu sagen, es hange immer von

unserm Willen ab, recht zu handeln oder nicht: so scheint doch — wenn wir den Menschen betrachten, so wie er, in unzähligen, ihm selbst gröſsten Theils unsichtbaren Ketten und Fäden an Platons groſser Spindel der Anangke hangen, von eben so unsichtbaren Händen in das unermeſsliche und unauflöſsliche Gewebe der Natur eingewoben wird — so scheint, sage ich, nichts gewisser zu seyn, als, „daſs ein Jedes ist was es seyn kann, und das es unter allen den Bedingungen, unter welchen es ist, nicht anders hätte seyn können." Lais selbst hielt sich nur zu gut hiervon überzeugt. „Da ich nun einmahl Lais bin (schrieb sie in ihrem letzten Brief an Musarion) so ergebe ich mich mit guter Art darein, und kann nicht wünschen, daſs ich eine Andere seyn möchte." — Auch mir, lieber Eurybates, wird es, je mehr ich alles erwäge was hier zu erwägen ist, immer einleuchtender, daſs der Ausgang, den das genialisch fröhliche, schimmernde und vielgestaltige Drama ihres Lebens nahm, dazu gehörte, wenn sie bis ans Ende Lais seyn sollte. Ich möchte sagen, das Schicksal war es gewisser Maſsen der

Menschheit schuldig; sie mufste fallen; aber ich bin gewifs sie fiel wie die Polyxena des Euripides, „selbst im Fallen noch besorgt keine Blöfse zu zeigen." Nichts wäre ihr unerträglicher gewesen, als vor irgend einem Auge, das einst Zeuge ihrer Glorie war, als ein Gegenstand des Mitleidens zü erscheinen. Die Art, wie sie verschwand, war die letzte Befriedigung ihres Stolzes: wir werden nichts mehr von ihr hören.

Du siehest, guter Eurybates, wie ich bey diesem traurigen Ereignifs mein Gefühl zu beschwichtigen suche. Aber die Natur behauptet ihr Recht darum nicht weniger; es kommen Augenblicke, da ich, wenig stärker als Musarion (deren Thränen um ihre geliebte Freundin und Wohlthäterin so bald nicht versiegen werden) eine Art von Trost darin finde meinem Schmerz nachzuhängen; Augenblicke, da die schöne Unglückliche in aller ihrer Liebenswürdigkeit vor mir steht, und einen Glanz um sich her wirft, worin jede Schuld verschwindet und Flecken selbst zu Reitzen werden. In solchen Augenblicken möcht' ich mit dem Schicksal hadern, dafs es einen so düstern Schatten

auf das herrliche Götterbild fallen liefs; und die vom Herzen bestochne Einbildungskraft spiegelt mir eine trügerische Möglichkeit vor, wie alles anders hätte gehen können; bis endlich die Vernunft das gefällige Duftgebilde wieder zerstreut, und mich, wiewohl ungern, zu gestehen nöthigt; es habe dennoch so gehen müssen, und, wie unbegreiflich uns auch die Verkettung unsrer Freyheit mit dem allgemeinen Zusammenhange der Ursachen und Erfolge seyn möge, immer bleibe das Gewisseste, dafs das ewige, mit der schärfsten Genauigkeit in die Natur der Dinge eingreifende Räderwerk des Schicksals nie unrichtig gehen kann.

4.

An Ebendenselben.

(Über Platons Dialog von der Republik).

In Lagen, wo das Gefühl mit der Vernunft ins Gedränge kommt, ist uns alles

willkommen, was uns in einen andern Zusammenhang von Vorstellungen versetzt, die entweder durch Neuheit, Schönheit und Wichtigkeit anziehen, oder durch einen Anstrich von sinnreichem Unsinn und Räthselhaftigkeit zum Nachdenken reitzen, und sich unvermerkt unsrer ganzen Aufmmerksamkeit bemächtigen. In dieser Rücksicht, lieber Eurybates, hätte mir der neue Platonische Dialog, womit du mich beschenkt hast, zu keiner gelegenern Zeit kommen können. Ich habe ihn, unter häufig abwechselnden Übergängen von Beyfall, Interesse, Bewunderung und Vergnügen — zu Mifsbilligung, Kopfschütteln, Langeweile und Ungeduld, bereits zum zweyten Mahle durchgelesen; was wenigstens so viel beweiset, dafs, meinem Gefühle nach, das Lobenswürdige in diesem seltsamen Werke mit dem Tadelhaften um das Übergewicht kämpfe, und es daher keine leichte Sache sey, über den innern Werth und Unwerth desselben ein unbefangenes Urtheil auszusprechen. Wirklich scheint mir Plato alle Kräfte seines Geistes und den ganzen Reichthum seiner Fantasie, seines Witzes und seiner Beredsamkeit aufgeboten zu

haben, um das Vollkommenste, was er vermag, hervor zu bringen; und ich müſste mich sehr irren, oder es ist ihm gelungen, nicht nur alle seine Vorgänger und Mitwerber, so viele ich deren kenne, sondern, in gewissem Sinne, auch sich selber zu übertreffen. Denn unstreitig muſs sogar sein Fädon, Fädrus, und das allgemein bewunderte Symposion selbst, vor diesem neuen Prachtwerke zurück weichen. Da man über diesen Punkt (wie mir Lysanias sagt) zu Athen nur Eine Stimme hört, und die Meinige zu unbedeutend ist, um das allgemeine Koax Koax der Aristofanischen Frösche merklich zu verstärken, so wäre wohl das Bescheidenste, und auf alle Fälle das Klügste, was ich thun könnte, wenn ich es bey dem bisher gesagten bewenden lieſse. Aber du verlangst meine Meinung von dieser neuen Dichtung unsers erklärten Dichterfeindes ausführlich zu lesen, und hast mich gewisser Maſsen in die Nothwendigkeit gesetzt dir zu Willen zu seyn, da ich nicht umhin kann, ihn gegen einen Vorwurf zu vertheidigen, den du ihm machst, und der, neben so vielen andern, die er nur zu

sehr verdient, mit deiner Erlaubniſs, gerade der Einzige ist, von welchem ich ihn frey gesprochen wissen möchte. Bey so bewandten Dingen will ich denn (nach andächtiger Anrufung aller Musen und Grazien — die Freyheiten, die ich mir mit ihrem Günstling nehmen werde, nicht in Ungnade zu vermerken) mich dem Wagestück unterziehen, und dir meine Gedanken sowohl von Platons Republik als von diesem Dialog überhaupt ungescheut eröffnen; ohne mich jedoch zu einer vollständigen Beurtheilung anheischig zu machen, welche leicht zu einem zweymahl so dicken Buch als das beurtheilte Werk selbst, erwachsen könnte.

Vor allem laſs uns bey der Form dieses Dialogs, als dem ersten was daran in die Augen fällt, eine Weile stehen bleiben.

Ich setze als etwas Ausgemachtes voraus, was wenigstens Plato selbst willig zugeben wird: daſs ein Dialog in Rücksicht auf Erfindung, Anordnung, Nachahmung der Natur u. s. f. in seiner Art eben so gut ein dichterisches Kunstwerk ist und seyn soll, als eine Tragö-

die oder Komödie; und ist er dieſs, so muſs er allen Gesetzen, die ihren Grund in der Natur eines aus vielen Theilen zusammen gesetzten Ganzen haben, und überhaupt den Regeln des Wahrscheinlichen und Schicklichen in Ansehung der Personen sowohl als der Zeit, des Ortes und anderer Umstände, eben so wohl unterworfen seyn als diese. Laſs uns sehen, wie der Werkmeister dieses Dialogs gegen die verschiedenen Klagepunkte bestehen wird, die ich ihm zum Theil von etlichen strengen Kunstrichtern aus meiner Bekanntschaft machen höre, zum Theil (ohne selbst ein sehr strenger Kunstrichter zu seyn) meinem eigenen Gefühle nach, zu machen habe.

Ich übergehe den allgemeinen Vorwurf, der beynahe alle seine Dialogen, aber den gegenwärtigen noch viel stärker als die meisten andern, trifft: daſs er dem guten Sokrates unaufhörlich seine eigenen Eyer auszubrüten giebt, und ihm ein System von Filosofie oder Mystosofie unterschiebt, womit der schlichte Verstand des Sohns des Sofronikus wenig oder nichts gemein hatte; kurz, daſs er ihn nicht nur zu einem ganz andern Mann,

sondern in gewissen Stücken sogar zum Gegentheil dessen macht was er war. Wir wissen was er hierüber zu seiner Rechtfertigung zu sagen pflegt, und lassen es dabey bewenden. Aber auf die sehr natürliche Frage: „Woher uns dieser Dialog komme?" sollte er doch die Antwort nicht schuldig bleiben. Das Ganze ist die Erzählung eines im Peiräon am Feste der Thrazischen Göttin Bendis im Hause des reichen alten Cefallus vorgefallenen filosofischen Gesprächs zwischen Sokrates, Glaukon und Adimanthus; denn die übrigen im Eingang vorkommenden Personen nehmen an dem Hauptgespräche blofs mit den Ohren Antheil. Diese Erzählung legt Plato dem Sokrates selbst in den Mund: aber an wen die Erzählung gerichtet sey, und aus welcher Veranlassung? Wo und wann sie vorgefallen? davon sagt er uns kein Wort. Was müssen wir also anders glauben, als Sokrates habe dieses Gespräch allen, die es zu lesen Lust haben, schriftlich erzählt, d. i. er habe ein Buch daraus gemacht? Wir wissen aber dafs Sokrates in seinem ganzen Leben nichts geschrieben hat, das einem

Buche gleich sieht. Plato verstöſst also gegen alle Wahrscheinlichkeit, da er ihn auf einmahl zum Urheber eines Buches macht, das kaum um den sechten Theil kleiner ist als die ganze Ilias.

Doch wir wollen ihm die Freyheit zugestehen, die man einem Dichter von Profession nicht versagen würde, den Sokrates zum Schriftsteller zu machen, was dieser wenigstens hätte seyn können, wenn er gewollt hätte: aber wie kann er verlangen, wir sollen es für möglich halten, daſs ein Gespräch, welches von einem nicht langsamen Leser in sechzehn vollen Stunden schwerlich mit einigem Bedacht gelesen werden kann, an Einem Tage gehalten worden sey, wenn gleich (was doch keineswegs der Fall war) sein redseliger Sokrates von Sonnenaufgang bis in die sinkende Nacht in Einem fort gesprochen hätte? Adimanth und Glaukon, welche bey weitem in dem gröſsten Theile des Gesprächs bloſse Wiederhaller sind, brauchten sich zwar auf ihre ewigen, „ja freylich, allerdings, nicht anders, warum nicht? so scheints, ich sollte meinen," und wie die kopfnickenden Formeln alle lauten,

eben nicht lange zu bedenken; aber man mufs doch wenigstens Athem hohlen, und da in diesen vollen sechzehn Stunden, die das Gespräch dauert, weder gegessen noch getrunken wurde, so kann man ohne Übertreibung annehmen, der gute Sokrates müfste sich, trotz seiner kräftigen Leibesbeschaffenheit, dennoch zuletzt so ausgetrocknet und verlechzt gefühlt haben, dafs es ihm unmöglich gewesen wäre, das wundervolle Ammenmährchen von dem Armenier Er, womit Plato seinem Werke die Krone aufsetzt, in hörbaren Lauten hervor zu bringen.

Lafs uns indessen aus Gefälligkeit gegen den filosofischen Dichter über alle diese Unwahrscheinlichkeiten hinausgehen: aber wer kann uns zumuthen, (höre ich einige meiner kunstliebenden Freunde sagen) dafs wir die Urbanität so weit treiben, die Augen mit Gewalt vor einem andern Fehler zuzuschliefsen, der ganz allein hinreichend ist, jedes Kunstwerk, wie schön auch dieser oder jener einzelne Theil desselben seyn möchte, in so fern es ein Ganzes seyn soll, verwerflich zu machen? Was würden wir von einem Baumeister sagen, der sich um die Rich-

tigkeit und Schönheit der Verhältnisse der Seiten, Hallen, Sähle, Kammern, Thüren und anderer einzelnen Theile seines Gebäudes so wenig bekümmerte, daſs er ohne Bedenken die rechte Seite kürzer als die linke, oder das Vorhaus gröſser machte als das Wohnhaus; einem hohen geräumigen Speisezimmer kleine Fenster und ungleiche Thüren gäbe, und den Gesellschaftssahl neben der Küche setzte? Oder wie würden wir den Mahler loben, der, wenn er z. B. den Kampf des Herkules mit dem Achelous zum Hauptgegenstand eines Gemähldes genommen hätte, uns auf derselben Tafel die schöne Deianira unter einem Gewimmel von Mägden mit Trocknen ihrer Wäsche beschäftigt zeigte, und, zu mehrerer Unterhaltung der Liebhaber, auf beyden Seiten noch eine Äsopische Fabel, eine Gluckhenne mit ihren Küchlein neben einem sich stolz in der Sonne spiegelnden Pfauhahn anbringen, und das alles so genau und zierlich auspinseln wollte, daſs der Zuschauer, zweifelhaft ob der Fuchs und der Rabe, oder Deianira mit ihren Mägden, oder Herkules und Achelous, oder die Gluckhenne und der Pfau die Hauptfi-

guren des Stücks vorstellen sollten, über dem Betrachten der Nebendinge den eigentlichen Gegenstand immer aus den Augen verlöre? Wiewohl dieser Tadel sich auf eine, meiner Meinung nach, etwas schiefe Ansicht des Dialogs, als Kunstwerk betrachtet, gründet, und daher um vieles übertrieben ist, wie ich in der Folge zu zeigen Gelegenheit finden werde: so muſs ich doch gestehen, daſs das vor uns liegende Werk von einem auffallenden Miſsverhältniſs der Theile zum Ganzen, und von Überladung mit Nebensachen, welche die Aufmerksamkeit von der Hauptsache abziehen und nöthigern Untersuchungen den Weg versperren, nicht ganz frey gesprochen werden könne. Das Problem, warum es dem angeblichen Sokrates eigentlich zu thun ist, nehmlich den wahren Begriff eines gerechten Mannes durch das Ideal eines vollkommenen Staats zu finden, macht kaum den vierten Theil des Ganzen aus; und ob ich schon nicht in Abrede bin, daſs der Verfasser die häufigen Abschweifungen und Episoden mit der Hauptsache in Verbindung zu setzen gesucht hat, so ist doch unläugbar, daſs einige derselben

wahre Auswüchse und üppige Wasserschöſslinge sind, andere hingegen ohne alle Noth so ausführlich behandelt werden, daſs der Verfasser selbst das Hauptwerk darüber gänzlich zu vergessen scheint.

Indessen werden alle diese Fehler in meinen Augen zu Kleinigkeiten, so bald gefragt wird: wie dieses Platonische Machwerk in Ansehung dessen, worin die wesentlichste Schönheit eines Dialogs besteht, beschaffen sey? — Vorausgesetzt, daſs die Rede nicht von Unterweisung eines Knäbleins durch Frage und Antwort, sondern von einem Gespräch unter Männern, über irgend einen wichtigen, noch nicht hinlänglich aufgeklärten, oder verschiedene Ansichten und Auflösungen zulassenden Gegenstand ist, so läſst sich doch wohl als etwas Ausgemachtes annehmen: ein erdichteter Dialog sey desto vollkommener, je mehr er einem unter geistreichen und gebildeten Personen wirklich vorgefallenen Gespräch ähnlich sieht. In einer solchen gesellschaftlichen Unterhaltung stellt jeder seinen Mann; jeder hat seinen eigenen Kopf mitgebracht, hat seine Meinung, und weiſs sie, wenn sie angefoch-

ten wird, mit starken oder schwachen, aber doch wenigstens mit scheinbaren Gründen zu unterstützen. Wird gestritten, so wehrt sich jeder seiner Haut so gut er kann; oder sucht man einen Punkt, welcher Allen noch dunkel ist, ruhig und gemeinschaftlich aufzuhellen, so trägt jeder nach Vermögen dazu bey. Glaubt Einer die Wahrheit, welche gesucht wird, gefunden zu haben, so hört er die Zweifel, die ihm dagegen gemacht werden, gelassen an, und die daraus entstehende Erörterung dient entweder die gefundene Wahrheit zu bestätigen und anerkennen zu machen, oder den vermeinten Finder zu überführen, daſs er sich geirret habe: und wäre auch Einer in der Gesellschaft allen übrigen an Scharfsinn und Sachkenntniſs merklich überlegen, so ist dieser so weit entfernt sich dessen zu überheben, das Wort allein führen zu wollen, und den andern nichts übrig zu lassen als immer Ja zu sagen, daſs er ihnen sogar, falls sie ihre Zweifel und Einwürfe nicht in ihrer ganzen Stärke vorzutragen wissen, mit guter Art zu Hülfe kommt, ihre Partey gegen sich selbst nimmt, und nicht eher Recht behalten will, bis alle Waf-

fen, womit seine Meinung bestritten werden kann, stumpf oder zerbrochen sind. Unterhaltungen dieser Art sind es, die der Dialogendichter zu Mustern nehmen muſs; aber auch dadurch hat er den Forderungen der Kunst noch kein Genüge gethan. Denn da er, als Künstler, sich nicht auf das Gemeine und Alltägliche beschränken, sondern das Schönste und Vollkommenste in jeder Art, oder, genauer zu reden, ein in seinem Geiste sich erzeugendes Bild desselben, zum Vorbilde seines Werkes nehmen und dieses eben dadurch zum wahren Kunstwerk erheben soll: so kann mit dem gröſsten Rechte von ihm erwartet werden, daſs die gelungene Bestrebung, dem Ideal eines vollkommenen Dialogs so nahe als möglich zu kommen, in seinem ganzen Werke sichtbar sey. Ich darf nicht besorgen einer Ungerechtigkeit gegen unsern Dialogendichter beschuldiget zu werden, wenn ich sage, daſs er bey der Ausarbeitung des Gespräches, wovon wir reden, eher an alles andere als an diese Pflicht gedacht habe; denn statt eines Gemähldes, worin Sokrates als die Hauptfigur in einer Gesellschaft, in welcher es

ehrenvoll ist der erste zu seyn, erschiene, glauben wir den Homerischen Tiresias unter den Todten zu sehen.

„Er allein hat Verstand, die andern
sind flatternde Schatten."

In der That sind von der letzten Hälfte des zweyten Buchs an alle übrigen eine Art von stummen Personen; selbst Glaukon und Adimanth, an welche Sokrates seine Fragen richtet, haben größten Theils wenig mehr zu sagen, als was sie, ohne den Mund zu öffnen, durch bloßes Kopfnicken, oder ohne sichtbar zu seyn, wie die körperlose Nymfe Echo, durch bloßes Wiederhallen hätten verrichten können; und so ist nicht zu läugnen, daß dieser so genannte Dialog eben so gut und mit noch besserm Recht ein sokratischer Monolog heißen könnte.

Daß das erste und zweyte Buch hiervon eine Ausnahme macht, brachte die Natur der Sache mit sich. In einer Gesellschaft von mehr als zwölf Personen will sichs nicht wohl schicken, daß Einer sich der Rede sogleich ausschließlich bemächtige; und Plato benutzt diesen Umstand, seine Leser gleich Anfangs durch das Ge-

spräch zwischen Sokrates und dem alten Cefalus (dem Herrn des Hauses) über die Vortheile und Nachtheile des hohen Alters (die kleinste und schönste Episode dieses Werks) in Erwartung einer angenehmen und interessanten Unterhaltung zu setzen. Aber lange kann der Platonische Sokrates ein Gespräch dieser Art nicht ausdauern. Er muſs etwas zu disputieren haben; und da ihm Cefalus keine Gelegenheit dazu giebt, macht er sie selbst, indem er ihn, man sieht nicht recht warum, durch eine verfängliche Frage in einen Streit über den richtigen Begriff der Gerechtigkeit zu ziehen sucht, und dadurch den eigentlichen Gegenstand dieses Dialogs, wiewohl ein wenig bey den Haaren, herbeyzieht. Der schlaue Alte, der die Falle sogleich gewahr wird, macht sich, mit der Entschuldigung, daſs seine Gegenwart beym Opfer nöthig sey, in Zeiten aus dem Staube; seinem Sohne Polemarchus auftragend, die Sache mit dem kampflustigen Herren auszufechten. Der junge Mann zeigt sich dazu bereitwillig, und der Streit beginnt über den Spruch des Simonides, „jedem das Seine geben ist gerecht," welchen Po-

lemarch behauptet, Sokrates hingegen mit verstellter Bescheidenheit und Ehrfurcht „vor einem so weisen und göttlichen Manne wie Simonides," unter dem ironischen Vorwand er verstehe die Meinung dieser Worte nicht recht, nach seiner gewohnten Art bestreitet, indem er jenen durch unerwartete Fragen und Indukzionen in die Enge zu treiben und zum Widerspruch mit sich selbst zu bringen sucht. Polemarch wehrt sich zwar eine Weile, sieht sich aber, da er zu rasch und hitzig dabey zu Werke geht und seinem Gegner an Spitzfündigkeit nicht gewachsen ist, ziemlich bald genöthigt, seine Meinung zurück zu nehmen. Ich gestehe, daſs ich es, an Platons Stelle, nicht über mich hätte gewinnen können, weder den Sokrates mit so ströhernen Waffen fechten, noch den Sohn des Cefalus sich so unrühmlich überwunden geben zu lassen. Man könnte zwar zu seiner Entschuldigung sagen: Bekannter Maſsen habe Sokrates sich gegen die Sofisten und ihre Schüler aus V e r a c h t u n g keiner schweren Waffen bedient; da es ihm nicht darum zu thun gewesen sey, sie zu b e l e h r e n, sondern ihrer zu s p o t t e n, sie in

Widersprüche mit sich selbst zu verwikkeln, und eben dadurch, daſs sie sich so leicht verwirren und in Verlegenheit setzen lieſsen, sie selbst und die Zuhörer ihrer Unwissenheit und Geistesschwäche zu überweisen. Ich antworte aber: so bald Plato, der Schriftsteller, sich die Freyheit herausnahm, den nicht mehr lebenden Sokrates zum Helden seiner filosofischen Dramen und dialektischen Kampfspiele zu wählen, und ihm zu diesem Ende eine subtile, schwärmerische, die Grenzen des Menschenverstandes überfliegende Filosofie, die nichts weniger als die seinige war, in den Busen zu schieben; mit Einem Wort, so bald er sich erlaubte aus dem wirklichen Sokrates einen idealischen zu machen, würde es ihm sehr wohl angestanden haben, auch die einzigen Züge, die er ihm lassen muſste, wenn er sich selbst noch ähnlich sehen sollte, die Art wie er die Ironie und die Indukzion zu handhaben pflegte, zu idealisieren; ich will sagen, sie mit aller der Feinheit und Kunst zu behandeln, deren sie bedarf, wenn sie für eine Methode gelten soll, dem gemeinen Menschenverstand den Sieg über sofistische

Spitzfindigkeit und täuschende Gaukeley mit Ähnlichkeiten, Wortspielen und Trugschlüssen zu verschaffen. Diefs, denke ich, müfste ihm Pflicht seyn, wenn er das Andenken seines ehrwürdigen Lehrers wirklich in Ehren hielte, und ich sehe nicht, womit er zu entschuldigen wäre, dafs er in diesem Wortgefechte mit Polemarch gerade das Gegentheil thut. Oder mufs es nicht dem blödesten Leser in die Augen springen, dafs sein vorgeblicher Sokrates den Spruch des Simonides auf eine Art bestreitet, die den Leser ungewifs läfst, ob der Sofist Sokrates den ehrlichen Polemarch, oder der Sofist Plato den ehrlichen Sokrates zum Besten haben wolle? Denn (was wohl zu bemerken ist) Polemarch erscheint in diesem Streit zwar als ein ziemlich kurzsinniger und im Denken wenig geübter Mann, aber nichts an ihm läfst uns argwohnen, dafs es ihm nicht um Wahrheit zu thun sey; und der Satz des Simonides, wenn er gleich den höchsten und reinsten Begriff dessen was gerecht ist nicht erreicht, drückt doch eine so allgemein für Wahrheit anerkannte Maxime aus, dafs man nicht begreift,

wie Platons Sokrates sich erlauben kann, einen so platten, langweiligen Scherz damit zu treiben. Oder sollte Plato im Ernst glauben, die Erklärung des Simonides werde dadurch der Unrichtigkeit überwiesen, „dafs einer z. B. Unrecht hätte, wenn er ein bey ihm hinterlegtes Schwert dem Eigenthümer auf Verlangen wieder gäbe, falls dieser wahnsinnig wäre, oder der Depositor gewifs wüfste, dafs er seinen Vater damit ermorden wolle?" — Denn wer sieht nicht, dafs hier blofs mit den verschiedenen Bedeutungen, die das Wort gerecht im gemeinen Leben hat, gespielt wird; dafs die Fälle, worin es nicht recht, d. i. weder gesetzmäfsig noch klug, schicklich und rathsam ist, das Anvertraute dem Eigenthümer wieder zu geben, Ausnahmen sind, die aus dem Zusammenstofs verschiedener gleich heiliger Pflichten entstehen; und dafs daher unter verschiedenen Umständen und in verschiedener Ansicht eben dasselbe recht und unrecht seyn kann? Dafs Sokrates diefs nicht zu wissen scheint — und dafs der gute Polemarch, so bald ihm die Ausnahme als ein Einwurf vorgehalten wird,

gleich so erschrocken, als würde ihm der Kopf der Gorgone vor die Augen gehalten, zurück springt, und den Worten des Simonides flugs eine andere Deutung giebt, die er gleichwohl eben so wenig gegen die Sofistereyen und Ironien des grofsen dialektischen Kampfhahns zu behaupten weifs, — alle diese Antinomien gegen die Gesetze der gesunden Vernunft sind, ich mufs es gestehen, etwas hart zu verdauen, wiewohl sie aufhören in Erstaunen zu setzen, wenn man gesehen hat, dafs das ganze Buch von ihres gleichen wimmelt. Und gleichwohl dürft' es jedem Leser, der gerade keinen besonderen Sinn für die Reitze dieser Art von Spafsmacherey hat, schwer fallen, an dem göttlichen Plato nicht irre zu werden, wenn er auf die platten, und in eine Menge kleiner, zum Theil ganz müfsiger Quästiunkeln aufgelösten Indukzionen stöfst, wodurch der treuherzige Polemarch sich vom Sokrates weifs machen läfst: aus seiner Hypothese, „jedem das seine geben sey so viel als seinen Freunden Gutes und seinen Feinden Böses thun," folge ganz natürlich, der gerechteste Mann sey

der gröſste Dieb, und die Gerechtigkeit sey nur in so fern etwas Gutes als man keinen Gebrauch von ihr mache. Wer kann sich einbilden, ein so scharfsinniger geometrischer Kopf wie Plato habe sich selbst über die Armseligkeit solcher Beweise, die zum Theil auf bloſsen Wortspielen beruhen, täuschen können, und sehe nicht so gut als wir, daſs Polemarch der blödsinnige Knabe von der Welt gewesen seyn müſste, wenn er sich in so groben Schlingen hätte fangen lassen? Er muſs also eine besondere Absicht dabey gehabt haben; und was konnte diese anders seyn, als seinem Pseudo-Sokrates, um ihm desto mehr Ähnlichkeit mit dem wahren zu geben, eine Eirons-Larve umzubinden; und die bekannte Manier im Dialogisieren, welche dem ächten Sokrates eigen war und vom Xenofon in seinem Symposion so schön dargestellt wird, auf eine Art nachzuahmen, die zu jener Larve paſst, und gerade deſswegen, weil sie übertrieben ist, dem groſsen Haufen und den Fernenstehenden die Ähnlichkeit seines Zerrbildes mit dem Original (dessen feinste Züge im Gedächtniſs der Meisten

schon ziemlich abgebleicht sind) desto auffallender macht?

Unter die ziemlich häufig in diesem Dialog vorkommenden Beyspiele, daſs Plato, so bald er will, die dramatische Wahrheit und das, was jeder Person zukommt, sehr gut zu beobachten weiſs, rechne ich die Art, wie er den Sofisten Thrasymachus auf den Kampfplatz springen läſst, und überhaupt, die wahrhaft attische Eleganz und Feinheit, womit er die eitle Selbstgefälligkeit und den neckenden, naserümpfenden, nicht selten in beleidigende Grobheit übergehenden Stolz des plumpen Sofisten mit der kaltblütigen Urbanität und ironischen Demuth des seiner spottenden Sokrates kontrastieren läſst. Nur Schade, daſs der letztere auch hier seine Würde nicht durchaus so behauptet, wie der Anfang uns erwarten macht. Man könnte zwar sagen, es zeige sich in dem ganzen ersten Buche, daſs es dem Sokrates noch kein rechter Ernst sey; daſs er bloſs, wie ein Citherspieler der sich hören lassen will, sein Instrument zu stimmen und zu probieren scheine, wiewohl er, auch indem er nur nachlässig auf den Saiten herumklimpert, schon

zu erkennen giebt was man von ihm zu erwarten habe. Es mag seyn, daſs Plato diesen Gedanken hatte; indessen möchte ich doch behaupten, daſs die Disputazion mit dem Sofisten Thrasymachus unter die ausgearbeitetsten Theile des ganzen Werks gehöre, und für ein Meisterstück in der ächtsokratischen Manier, einen streitigen Punkt aufs Reine zu bringen, gelten könnte, wenn Sokrates seinem eigenen Karakter immer getreu bliebe und — nachdem er den Sofisten so weit getrieben, daſs er geradezu behaupten muſs, die Ungerechtigkeit sey Weisheit, und die Gerechtigkeit also das Gegentheil, — sich nicht, aus wirklicher oder verstellter Verlegenheit wie er ihn widerlegen wolle, in eine weitausgeholte, spitzfündige Manier mit unbestimmten, schillernden und doppelsinnigen Begriffen und Sätzen, wie mit falschen Würfeln, zu spielen, verirrte, d. i. wenn der verkappte Sokrates, der seine Rolle bisher bis zum Täuschen gespielt hatte, nicht auf einmahl in den leibhaften Plato zurückfiele, und am Ende noch zehnmahl mehr Sofist würde als sein Gegner selbst. Es ist schwer zu begreifen, wie Plato sich in

solchen Spielereyen so sehr gefallen, oder wie er glauben kann, er habe seinen Gegner zu Boden gelegt, wenn er durch eine lange Reihe nichts beweisender Gleichungen zuletzt das Gegentheil von dem, was jener behauptet hatte, herausbringt. Das allerseltsamste aber ist dann doch, dafs in diesem ganzen Schattengefechte beyde streitende Parteyen, indem sie einen bestimmten filosofischen Begriff von der Gerechtigkeit suchen, den popularen, auf das allgemeine Menschengefühl gegründeten Begriff immer stillschweigend voraussetzen, ohne es gewahr zu werden. Es ist als ob die närrischen Menschen den Wald vor lauter Bäumen nicht sehen könnten; sie suchen was ihnen vor der Nase liegt, und was sie blofs defswegen nicht finden, weil sie sich in einer Art von Schneckenlinie immer weiter davon entfernen. Sie würden gar bald einig geworden seyn, wenn Sokrates, statt der kleinen spitzfündigen und hinterstelligen Fragen, die ihm schon Aristofanes vorwarf, geradezu gegangen, und das, was alle Menschen, vermöge eines von ihrer Natur unzertrennlichen Gefühls, von jeher Recht und Un-

recht nannten, in seiner ersten Quelle aufgesucht hätte. Leicht wär' es dann gewesen, das, was Recht ist, von dem, was Wahn oder Gewalt zu Recht setzen, zu unterscheiden; die Streitenden hätten einander nicht lange misverstehen können, und wären in der Hälfte der Zeit einig geworden, welcher Platons sofistisierender Sokrates verschwendet, um — am Ende selbst gestehen zu müssen, dass — nach allem, was über die albernen Fragen: ob die Gerechtigkeit Tugend oder Untugend, Weisheit oder Thorheit, nützlich oder schädlich sey? seit mehr als einer langen Stunde gewitzelt, ironisiert und in die Luft gefochten worden, — die grosse Frage, was ist Gerechtigkeit? aus seiner Schuld noch immer unausgemacht geblieben sey.

Wie Sokrates, nach einem solchen Geständniss, zu Anfang des zweyten Buchs sagen kann: „er habe geglaubt das Gespräch sey nun zu Ende," weiss ich nicht; denn dass Thrasymachus schon seit einer ziemlichen Weile, mit dem hoffärtigen Anstand eines Kämpfers, der seinen Gegner nicht für gut genug hält ihn seine Überle-

genheit fühlen zu lassen, sich zurückzieht, machte zwar dem Spiegelgefecht mit ihm ein Ende; aber die Untersuchung selbst war so wenig beendigt, dafs sie nicht einmahl recht angefangen hatte. In der That hatte Thrasymachus seine Sache so schlecht geführt, dafs man zur Entschuldigung des Sokrates sagen könnte: er habe es nicht der Mühe werth gehalten Ernst gegen einen Antagonisten zu gebrauchen, den man schon mit Strohhalmen in die Flucht jagen konnte. Ob Plato diesem Sofisten, indem er ihn zu einem eben so hohlen als aufgeblasenen Strohkopf macht, Recht oder Unrecht gethan habe, mag dahin gestellt seyn; genug dafs durch die Art, wie der Streit bisher geführt wurde, für die gute Sache der Gerechtigkeit, welche doch nach Platons Absicht in diesem Dialog einen entschiedenen Sieg über ihre Gegner erhalten sollte, wenig oder nichts gewonnen war. Das Werk mufste also ernsthafter angegriffen werden. Um dieses zu bewerkstelligen, stellt Plato in seinen Brüdern Glaukon und Adimanthus zwey neue Personen auf, welche bisher noch keinen thätigen Antheil an dem Gespräche

genommen hatten; und man muſs gestehen, daſs er sein möglichstes gethan hat, die Rolle, die er ihnen im zweyten Buche zu spielen giebt, glänzend und ehrenvoll zu machen. Der erste von ihnen, Glaukon, tritt zwar als Verfechter der Ungerechtigkeit auf, deren Sache Thrasymachus (wie er meint) allzu lässig vertheidigt und ohne Noth viel zu früh aufgegeben habe; verwahrt sich aber mit vieler Wärme gegen den Verdacht, als ob er, indem er alle seine Kräfte zu Gunsten der Ungerechtigkeit aufbiete, aus eigener Überzeugung und gleichsam aus der Fülle des Herzens rede. Also bloſs um den Gegnern der Gerechtigkeit alle Möglichkeit der Einwendung, als ob ihre Gründe nicht in ihrer ganzen Stärke geltend gemacht worden wären, abzuschneiden, und um den Sokrates in die Nothwendigkeit zu setzen, sich der guten Sache in vollem Ernst anzunehmen, nimmt Glaukon das Wort, und macht sich anheischig: vor allen Dingen zu erklären, was nach der Meinung derjenigen, für welche Thrasymachus gesprochen habe, die Gerechtigkeit sey und woher sie ihren Ursprung nehme; sodann zu zeigen, daſs

diejenigen, die sich der Gerechtigkeit befleifsigen, es nicht deſswegen thun, weil sie in ihren Augen ein G u t, sondern weil sie ein n o t h w e n d i g e s Ü b e l ist; und endlich drittens zu beweisen, dafs diese Leute R e c h t h a b e n; sintemahl die Erfahrung bezeuge, dafs das Leben des Ungerechten in der That glücklicher sey als des Gerechten. „Nicht als ob ich selbst diese Meinung hegte, sagt Glaukon; aber doch stofsen mir zuweilen Zweifel auf, da ich täglich von Thrasymachus und zehen tausend andern so viel dergleichen hören mufs, dafs mir die Ohren davon gellen, hingegen mir noch Niemand, so wie ich es wünschte, bewiesen hat, dafs der Gerechte sich im Leben besser befinde als der Ungerechte."

Ich zweifle ob unser alter Freund Hippias selbst diese Lieblingslehre der Sofisten (die übrigens in der Geschichte der Menschen und der Erfahrung nur allzugegründet ist) deutlicher und scheinbarer hätte vortragen und zierlicher zusammen fassen können, als in der kleinen Rede geschehen ist, welche Plato seinem Bruder Glaukon hier in den Mund legt. Ob abergleichwohl durch die unserm Filosofen eigene

Art, alles aufs höchste zu treiben, den Behauptern der Lehre, „dafs der Unter„schied zwischen dem, was die Menschen „Recht und Unrecht nennen, sich blofs „auf einen durch die Noth aufgedrunge„nen Vertrag gründe," nicht einiges Unrecht geschehe, dürfte wohl die Frage seyn. „Unrecht thun (sagt Glaukon) „ist nach der gemeinen Meinung, an „sich selbst, oder seiner Natur nach „gut, Unrecht leiden an sich selbst, „übel. Aber aus dem Unrecht lei„den entsteht mehr und gröfseres Un„heil, als Gutes aus dem Unrecht „thun. Nachdem nun die Menschen „einander lange Unrecht gethan und Un„recht von einander erlitten, glauben die „Schwächern, — eben darum, weil „die Schwäche, um derentwillen sie al„les Unrecht von den Stärkern leiden „müssen, sie unvermögend machte, das „Vergeltungsrecht an jenen auszuüben, „— sich nicht besser helfen zu können, „als indem sie in Güte mit einander über„einkämen weder Unrecht zu thun noch „zu leiden." — Auf diese Weise, meint er, seyen die Gesetze und Verträge entstanden, und so habe das durchs Gesetz

befohlene oder verbotene die Benennung des Rechts oder Unrechts erhalten. Dieſs sey also der Ursprung der Gerechtigkeit, und so stehe sie, ihrem Wesen nach, zwischen dem Besten und dem Schlimmsten in der Mitte; denn das Beste wäre, ungestraft Unrecht zu thun, das Schlimmste Unrecht zu leiden ohne sich rächen zu können. Die Gerechtigkeit werde also nicht geschätzt weil sie etwas Gutes an sich sey, sondern bloſs in so fern sie den Schwächern zur Brustwehr gegen die Beeinträchtigungen der Stärkern diene. Wer sich folglich stark genug fühle, dieser Brustwehr nicht zu bedürfen, werde sich wohl hüten sich in Verträge, andern kein Unrecht zu thun um keines von ihnen zu leiden, einzulassen; denn da er das letztere nicht zu befürchten habe, so müsse er wahnsinnig seyn, wenn er sich des Vortheils, den Schwächern ungestraft Unrecht zu thun, freywillig begeben wollte."

Ich kann mich irren; aber so weit ich die Sofisten, deren System Plato in diesem zweyten Buche in seiner ganzen Stärke vorzutragen unternommen hat, kenne, scheint er mir, es sey nun vorsetzlich

oder unvermerkt, etwas von seiner eigenen Vorstellungsweise in die Darstellung der ihrigen eingemischt zu haben. Ich wenigstens zweifle sehr, ob es jemahls einem Menschen eingefallen ist, zu behaupten: Unrecht thun sey gut an sich. Und was versteht Glaukon, aus dessen Munde Plato hier spricht, unter Unrecht thun? Wenn der Unterschied zwischen Recht und Unrecht erst durch Verträge und verabredete Gesetze bestimmt werden muſs, so giebt es in dem Zustande der natürlichen Freyheit, der den gesellschaftlichen Vereinigungen vorhergeht, kein Unrecht. Oder spielt Plato, wie er so gern thut, auch hier mit dem Doppelsinn des Worts *adikein*, welches so wohl beleidigen, als Unrecht thun bedeutet? Im Stande der natürlichen Freyheit (den ich lieber den Stand der menschlichen Thierheit nennen möchte) beleidige ich den Schwächern, indem ich ihm die Speise, womit er seinen Hunger stillen will, mit Gewalt wegnehme; im Stande der politischen Gesellschaft thue ich dadurch Unrecht, weil das Gesetz alle Beleidigungen verbietet. So verstehen es, meines Wissens, die Sofisten; und wie-

wohl sie behaupten, dafs es dem Menschen, welcher Macht genug hat alles zu thun was ihm beliebt und gelüstet, nicht unrecht sey die Schwächern zu berauben oder zu unterjochen, sobald er Vortheil oder Vergnügen davon zu ziehen vermeint: so hat doch schwerlich einer von ihnen jemahls im Ernste behauptet, Unrecht thun, oder andere beleidigen sey schon an sich selbst, ohne Einschränkung, Bedingung oder Rücksicht auf einen dadurch zu gewinnenden Vortheil, gut, folglich reht thun an sich selbst übel. Sie kennen überhaupt kein Gut noch Übel an sich, sondern betrachten alle Dinge blofs wie sie in der Wirklichkeit sind, d. i. wie sie allen Menschen, in Beziehung auf sich selbst oder auf den Menschen überhaupt, unter gegebenen Umständen scheinen. Im Stande der freyen Natur erlaubt sich (sagen sie) der Stärkere Alles, wozu er durch irgend ein Naturbedürfnifs oder irgend eine Leidenschaft, Lust oder Unlust, getrieben wird; aber in diesem Stande giebt es, genau zu reden, keinen Stärkern als für den Augenblick; denn der Stärkste wird sogleich der Schwächste, sobald

mehrere über ihn kommen, wiewohl er jedem einzelnen überlegen wäre. Jener angebliche Naturstand ist also ein allgemeiner Kriegstand, bey welchem sich am Ende, wo nicht Alle, doch gewiſs die Meisten so übel befinden, daſs sie sich entweder in Güte zu einem gesellschaftlichen Leben auf gleiche Bedingungen verbinden, oder irgend einem Mächtigen gezwungen unterwerfen müssen, falls sie sich ihm nicht aus Achtung und Zutrauen, mit oder ohne Bedingung, freywillig untergeben. In allen dreyen Fällen sind Gesetze, welche bestimmen was sowohl den Regierenden oder Machthabern als den Regierten oder Unterworfenen recht und unrecht ist, nothwendig; denn sogar ein Tyrann, der Alles kann was ihn gelüstet, wird sich, wenn er Verstand genug hat sein eigenes Bestes zu beherzigen, nicht alles erlauben was er kann. Indessen ist nicht zu läugnen, daſs der Grundsatz der Sofisten, „die Gerechtigkeit (in so fern „die Erfüllung der bürgerlichen Gesetze „darunter verstanden wird) sey ein Zaum, „den bloſs die Nothwendigkeit den Menschen über den Hals geworfen habe,

„und von welchem jedermann, so bald „er es ungestraft thun könne, sich los zu „machen suche," sich als Thatsache auf die allgemeine Erfahrung gründet, und dafs die Sokratesse (wofern es jemahls mehr als Einen gegeben hat) noch seltner als die weifsen Raben sind. Diese Thatsache ist im Lehrbegriff der Sofisten eine natürliche Folge des Beweggrundes, der die Menschen aus dem freyen Naturstande (wo die Kraft allein entschied, und, weil es noch kein Gesetz gab, Jeder sich alles erlauben durfte was er auszuführen vermögend war) heraustrieb, und in den Stand des politischen Vereins zu treten nöthigte. Jene unbeschränkte Freyheit würde von den Menschen als ihr höchstes Gut angesehen werden, wenn sie nicht, eben darum weil sie nur von dem Stärkern ausgeübt werden kann, die unsicherste Sache von der Welt wäre. Denn welcher Mensch kann sich in einem Stande, wo Einer immer gegen Alle und Alle gegen Einen sind, nur einen Tag darauf verlassen, der Stärkere zu bleiben? Die eiserne Nothwendigkeit zwingt sie also, wider ihren Willen, zum gesellschaftlichen Verein, als dem einzigen

Mittel, ihr Daseyn und jeden daher entspringenden Genuſs unter Gewährleistung der Gesetze in Sicherheit zu bringen. Natürlicher Weise aber behält sich jeder stillschweigend vor, die Gesetze (die ihm nur, in so fern sie ihn gegen andere schützen, heilig, aber, in so fern sie seiner eigenen Freyheit Schranken setzen, verhaſst sind) so oft zu übertreten, als er es mit Sicherheit thun kann. Diesem nach wäre denn bey allen, welchen es an Macht gebricht sich öffentlich und ungescheut über Recht und Unrecht weg zu setzen, kein anderer Unterschied zwischen dem gerechten und ungerechten Manne, als daſs jener sich nie ohne eine Larve der Gerechtigkeit sehen läſst, die er sich so geschickt anzupassen weiſs, daſs sie sein eigenes Gesicht zu seyn scheint; dieser hingegen so plump und unvorsichtig ist, sich immer über der That ertappen zu lassen. Darin, daſs keiner sich etwas, das ihn gelüstet, versagen möchte, und jeder wo möglich Alles zu haben wünscht, sind sie einander beyde gleich.

Da dieſs in der That hart klingt, so hält sich Glaukon, im Nahmen derjeni-

gen, deren Sachwalter er vorstellt, zum Beweise verbunden, und führt ihn sehr sinnreich, vermittelst der Voraussetzung, daſs beyde, der Gerechte und der Ungerechte, wie jener aus dem Herodot bekannte Lydier, (dessen fabelhafte Geschichte Glaukon hier etwas anders als Herodot erzählt) im Besitz eines unsichtbar machenden Ringes wären. Ein solcher Ring würde, dünkt mich, als Probierstein gebraucht allerdings das untrüglichste Mittel seyn, den wahrhaft rechtschaffenen Mann von dem Heuchler zu unterscheiden: aber zu dem Gebrauch, den Glaukon von ihm macht, scheint er nicht zu taugen. Denn indem dieser ganz herzhaft annimmt, daſs der Gerechte, so bald er sich im Besitz eines solchen Ringes sähe, nicht um ein Haar besser als der Ungerechte seyn, und alle mögliche Bubenstücke, wozu Lust, Habsucht oder andere Leidenschaften ihn reitzen könnten, eben so unbedenklich verüben würde als jener, setzt er als etwas Ausgemachtes voraus, was erst bewiesen werden sollte. Wenn auch wir andern gewöhnlichen Leute so überschwänglich bescheiden seyn wollten,

einen Zweifel in uns selbst zu setzen, ob wir wohl den Versuchungen eines solchen Zauberringes widerstehen könnten; wer darf nur einen Augenblik zweifeln: daſs ein Sokrates durch den Besitz desselben weder an Macht, noch Geld noch sinnlichen Genüssen reicher geworden wäre?

Indessen, wofern es auch an einzelnen Ausnahmen nicht fehlen sollte, so ist doch nur gar zu wahrscheinlich, daſs unter Tausend, die für gute ehrliche Leute gelten, weil sie weder Muth noch Macht haben sich in ihrer wahren Gestalt zu zeigen, nicht Einer wäre, der mit dem Ring des Gyges nicht die vollständigste Befreyung von allem Zwang der Gesetze zu erhalten glauben würde. Glaukon, (der noch immer im Nahmen derjenigen spricht, denen Recht und Unrecht für bloſse Satzung des gesellschaftlichen Vereins und dem Machthaber in demselben gilt) ist seiner Sache so gewiſs, daſs er geradezu versichert: jedermann sey so völlig davon überzeugt, daſs die Ungerechtigkeit dem Ungerechten vortheilhafter sey als die Gerechtigkeit, daſs, sobald jemand glaube, er könne mit Sicherheit unrecht thun, er es nicht nur ohne alles

Bedenken thun werde, sondern sich für den gröſsten aller Thoren und Dummköpfe halten würde, wenn er es nicht thäte. Um sich, sagt er, zu überzeugen, daſs einem verständigen Menschen nicht zuzumuthen sey, anders zu denken und zu handeln, brauche es nichts als das Loos zu erwägen, das der Gerechte und Ungerechte im Leben unter den Menschen zu gewarten habe.

So weit hatte Plato seinen Glaukon die Lehre der Sofisten, die er nicht ohne Grund die gemeine Meinung nennt, ziemlich treu und unverfälscht vortragen lassen; aber nun schiebt er ihm wieder unvermerkt seine eigene Vorstellungsart unter, indem er ihn aus der wirklichen Welt, aus welcher sich jene nie versteigen, auf einmahl in seine eigene Ideenwelt versetzt, unter dem Vorwand: das Problem, wovon die Rede ist, könne auf keine andere Weise ganz rein aufgelöset werden. Wir wollen sehen!

Denken wir uns (sagt der platonisierende Glaukon) um uns den Unterschied zwischen dem gerechten und ungerechten Mann völlig anschaulich zu machen, beyde in ihrer höchsten Vollkommenheit, so

dafs dem Ungerechten nichts was zur Ungerechtigkeit, dem Gerechten nichts was zur Gerechtigkeit gehört, abgehe. Es ist also, um mit dem Ungerechten den Anfang zu machen, nicht genug, dafs er immer und bey jeder Gelegenheit so viel Unrecht thut als er kann und weifs; wir müssen ihm auch noch erlauben, dafs er, indem er nichts als Böses thut, sich immer den Schein des Gegentheils zu geben und die Meinung von sich fest zu setzen wisse, dafs er der rechtschaffenste Mann von der Welt sey; und da es, mit allem dem, doch begegnen könnte, dafs auf eine oder die andere Weise etwas von seinen Bubenstücken an den Tag käme, so mufs er auch noch Beredsamkeit genug, um sich in den Augen der Menschen völlig rein zu waschen, und im Nothfall so viel Muth, Vermögen und Anhänger besitzen, als nöthig ist um Gewalt zu brauchen, wenn List und Heucheley nicht hinreichen will. Diesem Bösewicht nun stellen wir den Gerechten gegen über, einen guten, ehrlichen, einfachen Biedermann, der was er ist nicht scheinen will, sondern sich begnügt es zu seyn. Damit wir aber recht gewifs werden, dafs

ihm nichts zur vollkommnen Rechtschaffenheit abgeht, ist schlechterdings nöthig, daſs wir ihn in der öffentlichen Meinung zum Gegentheil dessen machen, was er ist; denn wenn er auch rechtschaffen zu seyn schiene, würden ihm Ehrenbezeugungen und Belohnungen nicht fehlen, und da würde es ungewiſs seyn, ob er das, was er schiene, wirklich und aus reiner Liebe zur Gerechtigkeit, oder nur der damit verbundenen Vortheile wegen sey. Wir müssen ihm also Alles nehmen, bis ihm nichts als die nackte Rechtschaffenheit übrig bleibt, und ihn, mit Einem Worte, so setzen, daſs er in Allem als das Gegentheil des Ungerechten dastehe. Dieser ist ein ausgemachter Bösewicht und scheint der unbescholtenste Biedermann zu seyn; jener ist sein ganzes Leben durch der rechtschaffenste aller Menschen, und wird für den gröſsten Bösewicht gehalten; geht aber, ohne sich seinen schlimmen Ruf und die Folgen desselben im geringsten anfechten zu lassen, seinen Weg fort, und beharret, wiewohl mit jeder Schande des verworfensten Buben belastet, unbeweglich bey seiner Rechtschaffenheit bis in

den Tod. Man kann sich leicht vorstellen, wie es diesen beyden idealischen Wesen, wenn sie verkörpert und ins menschliche Leben versetzt würden, ergehen müſste. „Der Gerechte, sagen die Lobredner der Ungerechtigkeit, wird gegeiſselt, auf die Folter gespannt und in Ketten gelegt werden; man wird ihm die Augen ausbrennen, und nachdem er alle nur ersinnliche Miſshandlungen erduldet hat, wird er ans Kreuz geschlagen werden, und nun zu spät einsehen, daſs man zwar rechtschaffen scheinen, aber kein Thor seyn muſs es wirklich zu seyn. Wie herrlich ist hingegen das Loos des Ungerechten, der die Klugheit hat, die öffentliche Meinung auf seine Seite zu bringen, und während er sich unter der Larve der Tugend ungestraft alles erlauben kann, für einen rechtschaffnen und verdienstvollen Mann gehalten zu werden? Die höchsten Ehrenstellen im Staat erwarten seiner; er kann heirathen wo er will, und die Seinigen ausgeben an wen er will; jedermann rechnet sichs zur Ehre in Verhältniſs und Verbindung mit ihm zu kommen; ihm, dem kein Mittel zu seinem Zweck zu schlecht ist, schlägt

alles zum Vortheil an; bey allen Gelegenheiten weiſs er andern den Rang abzulaufen, kurz er wird ein reicher und gewaltiger Mann, und ist also im Stande, seinen Freunden nützlich zu seyn, seinen Feinden zu schaden, und die Götter selbst durch häufige Opfer und reiche Weihgeschenke zu gewinnen, so daſs er ihnen lieber seyn wird, als der Gerechte, der nichts zu geben hat."

Ich weiſs nicht wie vielen Dank euere Sofisten dem göttlichen Plato für diese Darstellung ihrer Lehre von den Vortheilen der Ungerechtigkeit über die Gerechtigkeit wissen werden; gewiſs ist wenigstens, daſs es keinem von ihnen je eingefallen ist, die Frage auf *diese Spitze* zu stellen, und einen gerechten Mann, wie nie einer *war*, noch seyn *wird* noch seyn *kann*, zu erdichten, um durch Vergleichung des glücklichen Looses des Ungerechten mit dem jammervollen Leben und schrecklichen Ende dieses Rechtschaffnen die Vorzüge der Ungerechtigkeit in ein desto gröſseres Licht zu setzen. Ich, meines Orts, habe gegen das Ideal des Platonischen Gerechten zwey Einwendungen. Erstens liegt

es keineswegs in der I d e e eines vollkommen rechtschaffenen Mannes, dafs er nothwendig ein Bösewicht s c h e i n e n müsse; im Gegentheil, es ist ihm nicht nur e r l a u b t zu scheinen was er ist, sondern die Rechtschaffenheit selbst legt es ihm so gar als P f l i c h t auf, bösen Schein, so viel möglich zu vermeiden. Auch sehe ich nicht, wie er es ohne Nachtheil sowohl seiner Rechtschaffenheit als seines Menschenverstandes anfangen wollte, um von a l l e n den Menschen, welche tägliche Augenzeugen seines Lebens sind, immer verkannt, gehafst und verabscheuet zu werden. Alle Umstände, alle Menschen, die ganze Natur müfsten sich auf die unbegreiflichste Art gegen ihn verschworen, und er selbst müfste sich, unbegreiflicher Weise, unendliche Mühe gegeben haben, seinen Tugenden und guten Handlungen die Gestalt des Lasters und Verbrechens zu geben. Ich zweifle sehr, ob ein einziges Beyspiel aufzustellen sey, dafs ein so guter, redlicher und gerechter Mann, wie ihn Plato setzt, ohne alle Freunde geblieben, und von Niemand gekannt, geliebt

und geschätzt worden wäre. Überdiefs liefse sich noch fragen, ob irgend ein menschenähnliches Wesen, ohne ein Gott zu seyn, die Probe, auf welche unser Ideendichter seinen Gerechten stellt, zu bestehen, und alle Schmach und Marter, die er zu Bewährung seiner Tugend über ihn zusammenhäuft, auszuhalten vermöchte. Dieses Ideal ist also, von welcher Seite man es ansieht, ein Hirngespenst und zu der Absicht, wozu Plato es erdichtet hat, ganz unbrauchbar. Denn solcher ungerechter Menschen, wie er bey dieser Vergleichung annimmt, hat es zwar in der wirklichen Welt von jeher nur allzuviele gegeben, einen solchen Gerechten hingegen nie. Wenn sich also auch aus der Vergleichung der einen mit dem andern die Folge ziehen liefse, welche Glaukon daraus zieht, so würde doch dadurch nicht bewiesen seyn, dafs die Vortheile, welche der wirkliche Ungerechte von seiner Heucheley erntet, wenn alles, was bey einer scharfen Berechnung in Anschlag kommen mufs, ehrlich und redlich angesetzt wird, denen, die der wirkliche Gerechte durch

seine Rechtschaffenheit genieſst, vorzuziehen wären.

5.

An Ebendenselben.

Fortsetzung des vorigen.

Da ich mich, beynahe wider Willen, aber durch die Natur der Sache selbst, mit welcher ich mich zu befassen angefangen, unvermerkt in eine nähere Beleuchtung der einzelnen Theile, woraus die vor uns liegende reiche Komposizion zusammengefügt ist, hineingezogen finde; wird es, bevor wir weiter gehen, edler Eurybates, nöthig seyn, uns auf den Punkt zu stellen, aus welchem das Ganze angeschaut seyn will, um richtig beurtheilt zu werden. Auſser mehrern nicht unbedeutenden Nebenzwecken, welche Plato in seinen vorzüglichsten Werken mit dem Hauptzwecke zu verbinden gewohnt ist, scheint mir seine vornehmste Absicht in dem gegenwärtigen dahin zu gehen, der

in mancherley Rücksicht äufserst nachtheiligen Dunkelheit, Verworrenheit und Unhaltbarkeit der vulgaren Begriffe und herrschenden Vorurtheile über den Grund und die Natur dessen, was recht und unrecht ist, durch eine scharfe Untersuchung auf immer abzuhelfen. Diesem grofsen Zwecke zu Folge zerfällt dieser Dialog in zwey Hauptheile. In dem einen, der das erste Buch und die gröfsere Helfte des zweyten einnimmt, ist es darum zu thun, die folgenden drey Lehrsätze, als die gemeine, von Dichtern, Sofisten und Priestern aus allen Kräften unterstützte, Meinung vorzutragen und auf alle Weise einleuchtend zu machen; nehmlich:

1) dafs der Unterschied zwischen Recht und Unrecht lediglich entweder auf willkührlicher Verabredung unter freyen Menschen, oder auf den Verordnungen regierender Machthaber beruhe, welche letztere natürlicher Weise die Gesetze, so sie den Regierten geben, zu ihrem eigenen möglichsten Vortheil einrichten, sich selbst aber nicht dadurch gebunden halten;

2) dafs die Ungerechtigkeit dem, der sie ausübt, immer vortheilhafter als die Gerechtigkeit, diese hingegen durch nichts als ihren bloſsen Schein nützlich sey; dafs also

3) nur ein einfältiger und schwachherziger Mensch das mindeste Bedenken tragen werde, gegen die Gesetze zu handeln, sobald er es ungestraft thun könne. Woraus sich dann von selbst ergiebt: dafs — da diese Art zu denken nicht nur den Kindern durch die Dichter (aus deren Gesängen sie den ersten Unterricht empfangen) beygebracht, und in den Erwachsenen durch alles was sie hören und sehen genährt, sondern sogar durch den religiösen Volksglauben und allerley priesterliche Veranstaltungen und Künste so kräftig verstärkt werde, — kein Wunder sey, wenn diese, jeden wirklich edeln und guten Menschen empörende Vorstellungsart über Recht und Unrecht so tiefe Wurzeln geschlagen habe und so verderbliche Früchte bringe, als die tägliche Erfahrung lehre.

Jene drey Irrlehren zu bestreiten, den wesentlichen Unterschied zwischen der Gerechtigkeit, im höchsten Sinn des Wortes, und ihrem Gegentheil überzeugend darzuthun, und zu beweisen,

dafs sie das Ziel und die Vollkommenheit des edelsten Theils der menschlichen Natur sey;

dafs der Mensch nur durch sie in Harmonie mit sich selbst und dem allgemeinen Ganzen gesetzt werde, und

dafs, so wie die Ungerechtigkeit die Hauptquelle aller das menschliche Geschlecht drückenden Übel sey, die Gerechtigkeit hingegen das höchste Glück aller einzelnen Menschen sowohl als aller bürgerlichen Gesellschaften bewirken würde;

Alles diefs macht (die häufigen, zum Theil weitschichtigen Absbweifungen und Zwischenspiele abgerechnet) den Inhalt der übrigen acht Bücher aus, und das ganze Werk kann also als eine ernsthafte Entscheidung des alten Rechtshandels zwischen dem Dikäos und Adikos Logos betrachtet werden, welche (der genialische Lieblingsdichter Platons vor

mehr als vierzig Jahren in seiner eignen unübertrefflich possierlichen Manier, in ein paar Kampfhähne verkleidet, auf der Athenischen Schaubühne um den Vorzug hatte rechten lassen.

Was für eine Rolle der filosofische Dichter dem Sofisten Thrasymachus und dem wakkern Glaukon zu spielen giebt, haben wir gesehen: nun läfst er auch Glaukons jüngern Bruder Adimanthus das Wort nehmen, und in einer Rede, die an Geist und Zierlichkeit mit dem Diskurs seines Bruders wetteifert, an Lebhaftigkeit und Wärme ihn noch übertrifft, den grofsen Schaden vorstellig machen, welchen Jünglinge edlerer Art nehmen müssen, indem sie sich an dem auffallenden Widerspruch stofsen, zwischen dem, was sie zu Hause aus dem Munde ihrer Väter hören, und dem was ihnen, sobald sie in die Welt treten, von allen Seiten entgegen schallt; wenn sie hören, wie eben dieselben aus Eingebung der Musen singenden Dichter bald die grofse Liebe und Sorge der Götter für die Gerechten und das Glück, das sie ihnen in diesem und dem künftigen Leben bereiten, anrühmen; bald wieder den Pfad der Tu-

gend als höchst mühselig, steil und mit Dornen verwachsen, den Weg des Lasters hingegen als breit, bequem und anmuthig schildern: itzt in den stärksten Ausdrücken und Bildern von dem Zorn der Götter über die Ungerechten und von den furchtbaren Strafen, die im Tartarus auf sie warten, reden; ein andermahl zum Trost aller Übelthäter versichern, daſs auch die Götter selbst sich wieder herumbringen lassen, und durch Spenden, Gelübde und Opferrauch bewogen werden können, den Sündern zu verzeihen.

Alles was Plato seinen Bruder über diesen Gegenstand und die natürlichen Folgen der Eindrücke, die durch diese sich selbst widersprechenden, aber der Sinnlichkeit und den Leidenschaften schmeichelnden Vorspiegelungen auf lebhafte und nachdenkliche junge Gemüther gemacht werden, sagen läſst, kann schwerlich wahrer, stärker und schöner gesagt werden. Aber durch nichts wird mir Plato achtungswürdiger als durch die Freymüthigkeit, womit er den unendlichen Schaden rügt, den der Miſsbrauch der herrschenden Volksreligion in

den sittlichen Gefühlen und Urtheilen der Menschen anrichtet; und gewiſs ist noch nie etwas treffenderes über diesen Punkt gesagt worden als die folgende Stelle aus dem Selbstgespräch, welches er einem solchen von Erziehern, Dichtern und vorgeblichen Filosofen irre gemachten Jüngling in den Mund legt. Nachdem nehmlich dieser aus allem, was er beym Eintritt in die Welt sieht und hört, das Resultat gezogen, „daſs es zum glücklichen Leben nicht nur hinreiche, sondern sogar nöthig sey, sich mit der bloſsen Larve der Rechtschaffenheit zu behelfen, um unter ihrem Schutz des Vortheils, ungestraft sündigen zu können, in vollem Maſse zu genieſsen;" macht er sich selbst den Einwurf: „wenn es einem nun aber auch gelänge, die Menschen theils durch List und Überredung, theils mit Gewalt dahin zu bringen, daſs sie ihm erlauben müſsten sich alles herauszunehmen was ihm beliebte, so wären dann doch noch die Götter da, gegen welche weder durch Betrug noch Gewalt etwas auszurichten sey. Wie aber (antwortet er sich selbst) wenn es, wie Einige behaupten, gar keine Götter giebt,

oder wenn sie sich wenigstens, wie Andre versichern, um die menschlichen Dinge nichts bekümmern? — so brauchen auch wir uns nicht zu kümmern ob sie uns sehen oder nicht. Giebt es Götter, und nehmen sie sich der menschlichen Dinge an, so haben wir doch alles, was wir von ihnen wissen, aus keiner andern Quelle als vom Hörensagen, und am Ende bloſs von den Dichtern, die ihre Genealogien verfaſst haben. Nun sagen mir aber eben diese Dichter, daſs man den Zorn der Götter durch demüthige Abbitten, Opfer und Weihgeschenke von sich ableiten könne. Ich muſs ihnen also entweder beydes glauben, oder weder dieſs noch jenes. Glaube ich, nun wohlan! so begeh' ich ungescheut so viel Unrecht als ich kann, opfere den Göttern einen Theil dessen was ich dadurch gewinne, und alles ist gut. Wollt' ich mich der Rechtschaffenheit befleisigen, so hätt' ich zwar von den Göttern nichts zu fürchten, dafür aber entgingen mir auch die Vortheile, die ich aus der Ungerechtigkeit ziehen könnte; da ich hingegen bey dieser immer gewinne, und alle Verbrechen, die ich um reich zu werden begehen muſs,

bey den Göttern durch Gebete und Opfer wieder gut machen kann. — „Aber (sagt man) am Ende werden wir doch im Hades für alles was wir im Leben Böses begangen haben, entweder in unsrer eigenen Person oder in unsrer Nachkommenschaft bestraft." — Auch davor ist Rath! Da kommen uns ja die Mysterien und feierlichen Reinigungen zu Statten, durch welche selbst die furchtbaren Götter der Unterwelt sich besänftigen lassen, wie mir ganze Städte, und die Dichter und Profeten unter den Göttersöhnen bezeugen. Was für einen Beweggrund könnt' ich also haben, die Gerechtigkeit der gröſsten Ungerechtigkeit vorzuziehen, da ich diese nur mit einem guten Äuſserlichen zu bedecken brauche, damit mir bey Göttern und Menschen im Leben und Sterben, alles nach Wunsch von Statten gehe, wie ich so viele und groſse Männer behaupten höre?"

Der junge Adimanth, der diese schöne Gelegenheit, ein Probestück seiner Wohlredenheit abzulegen, möglichst benutzen zu wollen scheint, fährt fort die Sache auf alle Seiten zu wenden, und findet

ganz natürlich, der erste Grund des Übels liege darin: daſs von den uralten heroischen Zeiten an bis auf diesen Tag niemand die Gerechtigkeit anders angepriesen oder die Ungerechtigkeit anders gescholten habe, als in Rücksicht auf die Ehre und die Belohnungen, welche jener, oder die Strafen, welche dieser nachfolgten. Was aber die eine und die andere an sich selbst sey, was sie folglich ihrem Wesen nach in der Seele des Gerechten oder Ungerechten wirke, wenn sie auch Göttern und Menschen verborgen blieben, nehmlich, daſs die Ungerechtigkeit das gröſste aller Übel womit eine Seele behaftet seyn kann, die Gerechtigkeit hingegen ihr gröſstes Gut sey, — dieſs habe noch niemand weder in Versen noch in gemeiner Rede hinlänglich dargethan und ausgeführt. Er vereinigt sich also mit seinem Bruder Glaukon, aufs ernstlichste und mit Beweggründen, denen kein aufrichtiger Anhänger der Gerechtigkeit, und Sokrates am allerwenigsten, widerstehen konnte, in den letztern einzudringen, daſs er sich nicht weigern möchte, einem so wichtigen Mangel abzuhelfen; und Sokrates, nach-

dem er sich eine Weile gesträubt und mit seinem Unvermögen, den von Glaukon so scheinbar behaupteten Vorzug der Ungerechtigkeit siegreich zu widerlegen, entschuldigt hat, wird endlich, von den vereinigten Bitten aller Anwesenden überwältigt, daſs er wenigstens sein Möglichstes zu thun verspricht, der guten Sache zu Hülfe zu kommen und ihrem Verlangen Genüge zu leisten.

Daſs Plato die Gelegenheit, die er selbst durch die in den Mund seiner Brüder gelegten schönen Reden herbeygeführt hatte, dazu benutzt, seiner Familie, und nahmentlich seinem Vater Ariston und seinen ältern Brüdern Glaukon und Adimanthus aus dem Munde eines Sokrates, zwar mit wenigen aber desto gehaltreichern Worten, ein Denkmahl zu errichten, welches wahrscheinlich, durch das Werk, worin es wie eine glänzende Spitze hervorragt, von ewiger Dauer seyn wird, wollen wir ihm auf keine Weise verdenken. Wenn das, was ihn dazu bewog, eine Schwachheit ist, so ist es wenigstens eine sehr menschliche, die ihm um so mehr zu gut zu halten ist, da er (wie ich kaum zweifle) durch einen Ab-

schnitt in Xenofons Denkwürdigkeiten, worin Glaukon eine sehr armselige Figur macht, bewogen worden seyn mag, diesen seinen Bruder der Nachwelt in einem vortheilhaftern Lichte zu zeigen, und den Verdacht eines einbildischen, leeren, unwissenden Windbeutels und Schwätzers durch die That selbst von ihm abzuwälzen.

Bevor ich weiter gehe, Eurybates, wirst du mir wohl erlauben, dir, statt eines kleinen Zwischenspiels, meine eigenen Gedanken über die Frage, zu deren Beantwortung Platons Sokrates so weit aushohlt, in möglichster Kürze vorzulegen.

Glaukon behauptete im Nahmen der Lobredner der Ungerechtigkeit: unrecht thun sey an sich etwas Gutes, unrecht leiden hingegen an sich ein Übel. Ich habe schon bemerkt, daſs ihm das doppelsinnige Wort *adikein* hier so viel als beleidigen heiſsen muſs. Die Rede ist von Menschen, und zwar nicht von diesen oder jenen einzelnen, sondern von der ganzen Gattung. Was versteht er aber unter beleidigen? Ich weiſs keine Formel, welche mir beque-

mer schiene alle Beleidigungen, die der Stärkere dem Schwächern zufügen kann, zusammen zu fassen als diese: andere zu bloſs leidenden Werkzeugen unsrer Bedürfnisse und Lüste machen, und zu Befriedigung unsrer Leidenschaften und Launen uns alles über sie erlauben, wozu uns unsre Überlegenheit das Vermögen giebt. Wenn dieſs seiner Natur nach gut ist, so muſs es allen Menschen, überall und zu allen Zeiten gut seyn. Einander gegenseitig, eigenen Vortheil oder anderer Befriedigungen wegen, alle mögliche Beleidigungen zuzufügen gehört folglich wesentlich zur Natur des Menschen, oder mit andern Worten: es ist das, wodurch der Mensch den Forderungen der Natur und dem Zweck seines Daseyns ein Genüge thut. Sein natürlicher Zustand ist, ein geborner Feind aller andern Menschen zu seyn und unaufhörlich an der Beschädigung, Unterdrückung und Zerstörung seiner eigenen Gattung zu arbeiten. Indem nun jeder Mensch von seiner Natur getrieben wird, allen andern zu schaden, beleidigt er sie zwar dadurch, aber er thut ihnen kein Unrecht; im Gegentheil, da al-

les der Natur Gemäſse in so fern recht ist, so ist es recht und völlig in der Ordnung, daſs jeder allen andern so viel Übels zufüge als er kann, und dafür von allen andern so viel leide, als er zu leiden fähig ist. Wölfe, Tieger, Hyänen und Drachen wären also in Vergleichung mit dem Menschen sehr holde und gutartige Wesen; der letztere hingegen wäre das unnatürlichste aller Ungeheuer, die der Tartarus ausgespien hätte. — Welcher Unsinn? und doch ist es nichts, als was heraus kommt, wenn wir annehmen, unrecht thun, oder beleidigen sey an sich, oder seiner Natur nach Etwas Gutes. Bedarf es einer andern Widerlegung einer so wahnsinnigen Behauptung — als sie auszusprechen?

Dem ungeachtet ist und bleibt es Thatsache, daſs der rohe Stand der natürlichen Gleichheit für die Menschen, die sich darin befinden, eine Art von Kriegsstand Aller gegen Alle ist; nicht, als ob die Menschen, ohne einen Grad von Ausartung, der sie tief unter die wildesten Thiere erniedrigen würde, jemahls das Gefühl, daſs es unnatürlich,

folglich unrecht sey einander zu beleidigen, verlieren könnten; sondern weil die sinnlichen Triebe und Leidenschaften, wodurch sie zu Beleidigungen hingerissen werden, im Augenblick der aufbrausenden Leidenschaft oder eines unwiderstehlich dringenden Bedürfnisses stärker sind als jenes Gefühl, welches im Grunde nichts als die Stimme der Vernunft selbst zu seyn scheint. Aus dieser Thatsache folget nun freylich, daſs die Menschen sich durch eine gebieterische Nothwendigkeit gedrungen finden, in gesellschaftliche Verbindungen zu treten, und sich Gesetzen zu unterwerfen, die ihrer Aller Erhaltung und Sicherheit beabsichtigen, und in so fern ihrer Aller gemeinsamer Wille sind; aber diese Verbindungen, diese Gesetze sind nicht die Quellen, sondern Resultate des allen Menschen natürlichen Gefühls von Recht und Unrecht, welches einem jeden sagt, daſs alles was nur Einem und allenfalls seinen Mitgenossen und Spieſsgesellen nützt und allen übrigen schadet, Unrecht sey. Es ist also Unsinn, zu sagen: die Menschen machten sich durch den gesellschaftlichen Verein nur in so

fern zu Beobachtung der Gesetze anheischig, als sie solche nicht ungestraft übertreten könnten; auch bedürfen wir keiner solchen, die allgemeine Vernunft in Widerspruch mit sich selbst setzenden Hypothese, um zu begreifen, wie es zugeht, daſs in jedem Staat nicht wenige, und in einem sehr verdorbenen die Meisten, in der That so handeln, als ob sie sich die Freyheit zu sündigen, so bald sie keine Strafe befürchten, ausdrücklich oder stillschweigend vorbehalten hätten.

Wenn ich nicht sehr irre, so hätte sich also der Platonische Sokrates die Mühe, mehr als zwölf Stunden lang in Einem Zug fort zu reden, ersparen können, wenn er, anstatt die Auflösung der Frage aus dem Lande der Ideen herab zu hohlen, es nicht unter seiner Würde gehalten hätte, sich an derjenigen genügen zu lassen, die vor seinen Füſsen lag. Weder unsre fünf Sinne noch unser Verstand reichen bis zu dem, was an sich selbst ein Gut oder ein Übel ist: was mir und meiner Gattung zuträglich ist, nenne ich gut; das Gegentheil böse.

Die Natur selbst nöthigt mich, in jedem Menschen ein Wesen meiner Gattung zu erkennen. Wenn Unrecht leiden, d. i. im freyen Gebrauch meiner Kräfte zu meiner Erhaltung und zu Beförderung meines Wohlstandes gewaltsam gehindert zu werden, für mich ein Übel ist, so ist eben dasselbe auch ein Übel für jeden andern Menschen. Also Eines von Beyden: entweder der Mensch ist das einzige Ungeheuer in der Welt, dessen natürliches Bestreben unaufhörlich dahin geht, seine eigene Gattung zu zerstören: oder jede Beleidigung eines Menschen ist ein Übel für das ganze Menschengeschlecht, und also auch (ungeachtet des augenblicklichen Vortheils, den der Beleidiger daraus ziehen mag) ein wahres Übel für diesen selbst, indem er dadurch alle andere Menschen reitzt und berechtigt, sich auch gegen ihn herauszunehmen, was er sich gegen einen von ihnen erlaubte und gegen jeden andern, so bald er Gelegenheit und Vermögen dazu hat, sich zu erlauben bereit ist. Alle Menschen haben, als Menschen, gleiche Ansprüche an den Gebrauch ihrer Kräfte, und an die

Mittel, welche die Natur, der Zufall und ihr eigener Kunstfleifs ihnen zu ihrer Erhaltung und zu Beförderung ihres Wohlbefindens darreichen. Wer diefs anerkennt und diesem gemäfs handelt, ist gerecht; ungerecht also, wer alles für sich allein haben will, und das Recht der übrigen nicht anerkennt, oder thätlich verletzt. Mich dünkt, zwey Sätze folgen nothwendig und unmittelbar aus dieser durch sich selbst klaren Wahrheit: erstens, dafs jeder Mensch, der einen andern vorsetzlich beleidigt, sich eben dadurch für einen Feind aller übrigen erklärt; zweytens, dafs so bald mehrere Menschen neben einander leben, zu eines Jeden Sicherheit entweder ein stillschweigend zugestandener oder ausdrücklich unter ihnen geschlossener Vertrag vorwaltet, „Jedem auf das, was er sich ohne Beraubung eines andern erworben hat, ein unverletzliches Eigenthumsrecht zuzugestehen." In dieser Rücksicht kann also mit vollkommenem Grunde gesagt werden, Jedem das Seinige — nicht zu geben (denn er hat es schon) sondern zu lassen, und im Fall, dafs es ihm mit Gewalt genom-

men worden, ihm entweder zur Wiedererlangung des Geraubten oder zu einer angemeſsnen Entschädigung zu verhelfen, werde von allen Menschen auf dem ganzen Erdboden Gerechtigkeit genennt, oder, falls sie noch keine Worte zu Bezeichnung allgemeiner Vernunftbegriffe hätten, als Gerechtigkeit gefühlt und anerkannt.

Mit dieser kurzen Beantwortung der von Sokrates aufgeworfenen Frage könnten wir, dünkt mich, allen Sofisten und Rechtsverdrehern in der Welt die Stirne bieten; auch würde Plato selbst Mühe gehabt haben, die Untersuchung und Festsetzung dessen, was Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit ist, über den gewöhnlichen Umfang seiner Dialogen auszudehnen, wenn er sich innerhalb der Grenzen des gemeinen, dem Sprachgebrauch gemäſsen Sinnes der Worte hätte halten wollen. Da er aber diesem unvermerkt einen andern höhern und mehr umfassenden unterschob, indem er den gewöhnlichen Begriff der Gerechtigkeit (ohne uns jedoch davon zu benachrichtigen) mit seiner Idee von der höchsten geistigen und sittlichen Vollkom-

menheit, welche, seiner Meinung nach, der menschlichen Natur erreichbar ist, bald vermengt bald verwechselt: öffnete sich seiner dichterischen Fantasie ein unabsehbares Feld, wo sie sich nach Gefallen erlustigen konnte, und Stoff genug fand, einen Kreis von gefälligen Zuhörern eben so gut zehen Tage lang zu unterhalten als einen.

Indessen sehe ich nicht warum wir ihm auch diese Freyheit nicht zugestehen sollten. Jeder Schriftsteller hat unstreitig das Recht, sich seinen Stoff nach Belieben zu wählen, und ihn zu bearbeiten, wie es ihm gut dünkt; und wenn er nur, wie Plato, dafür gesorgt hat, uns, sobald wir zu gähnen anfangen, durch wohlangebrachte Reitzmittel wieder zur Aufmerksamkeit zu nöthigen, so wär' es unbillig und undankbar, wenn wir uns beklagen wollten, daſs er uns weit mehr vorsetzt als nöthig, oder selbst für eine reichliche Befriedigung unsres Bedürfnisses genug gewesen wäre. Hätte Er sich auf das reichlich Genugsame einschränken wollen, so stand es nur bey ihm, die Aufgabe, so wie er sie gestellt hatte,

geradezu zu fassen; und da es ihm, kraft seiner filosofischen Machtgewalt, beliebt hatte, den gemeinen und zum Gebrauch im Leben völlig zureichenden Begriff der Gerechtigkeit zu verlassen, und die Idee der höchsten Richtigkeit und Vollkommenheit der menschlichen Natur an seine Stelle zu setzen, so bedurfte es, meines Bedünkens, keiner so weitläufigen und künstlichen Vorrichtung, um ausfündig zu machen, worin diese Vollkommenheit bestehe. Es gehörte wirklich eine ganz eigene Liebhaberey „Knoten in Binsen zu suchen" dazu, die Sache so außerordentlich schwer zu finden, und selbst ohne alle Noth einen Knoten nach dem andern in die Binsen zu knüpfen, bloſs um das Vergnügen zu haben sie wieder aufzulösen. Ich zweifle sehr, daſs ihm hier die Ausrede zu Statten kommen könne, er lasse seinen Sokrates sich nur darum so stellen, als ob er selbst noch nicht wisse, wie er die vorgelegte Aufgabe werde auflösen können, — um die Täuschung der Leser, als ob sie hier den berüchtigten Eiron wirklich reden hörten, desto vollkommner zu machen. Man könnte dieſs allen-

falls für eine Rechtfertigung gelten lassen, wenn die Rede, anstatt von einem Gegenstande, womit sich Sokrates so viele Jahre lang tagtäglich beschäftigte, von irgend einer räthselhaften spitzfündigen Frage gewesen wäre; oder auch, wenn er es, anstatt mit so verständigen, gebildeten und lehrbegierigen jungen Männern, wie Glaukon und Adimanthus sich gezeigt haben, mit unwissenden Knaben oder naseweisen Gecken zu thun gehabt hätte. Man könnte zwar einwenden, dafs diese Gebrüder in dem gröfsten Theil unsers Dialogs fast immer die Rolle unwissender Schulknaben spielen, und dafs Sokrates häufig Fragen an sie thut, durch welche ein Knabe von zwölf Jahren sich beleidigt finden könnte: aber wenn Plato diefs wirklich in der Absicht that, die langweilige Art, wie Sokrates ihren Ideen zur Geburt hilft, zu rechtfertigen, so hätte er nicht vergessen sollen, dafs er sie kurz vorher wie verständige und scharfsinnige Männer reden liefs. — Doch sein Sokrates ist nun einmahl in der Laune seinen Spafs mit uns zu haben, und wir müssen uns schon gefallen lassen, in

einer weitkreisenden Schneckenlinie endlich auf den nehmlichen Punkt mit ihm zu kommen, zu welchem er uns auf einer ziemlich geraden mit wenig Schritten hätte führen können.

Sehen wir also (wofern du nichts bessers zu thun hast) wie er es anfängt, seinen erwartungsvoll, mit gespitzten Ohren und offnen Schnäbeln seine Worte aufhaschenden Zuhörern zum ächten Begriff der Gerechtigkeit zu verhelfen. Da die Sache so groſse Schwierigkeiten hat, und wir uns nicht anders zu helfen wissen (sagt er, die Rede an Adimanthen richtend) so wollen wir's machen, wie Leute von kurzem Gesicht, die eine sehr klein geschriebene Schrift von ferne lesen sollten, es machen würden, wenn einer von ihnen sich besänne, daſs eben diese Schrift irgendwo an einem erhabnern Orte in gröſsern Buchstaben zu lesen sey. Diese Leute würden, denke ich, nicht ermangeln die letztere zuerst zu lesen, um durch Vergleichung der gröſsern Buchstaben mit den kleinern zu sehen, ob nicht etwa beyde eben dasselbe sagten. Ohne Zweifel, versetzt Adimanth; aber wie paſst dieſs auf unsre vorhabende Untersuchung? Das will ich dir sa-

gen, erwiederte Sokrates. Ist die Gerechtigkeit bloſs Sache eines einzigen Menschen, oder nicht auch eines ganzen Staats? Adimanth hält das letztere für etwas ausgemachtes, wiewohl ich nicht sehe warum, da das, was die Gerechtigkeit sey, als etwas noch unbekanntes erst gesucht werden soll. Aber, daſs Glaukon und Adimanth zweifelhafte und ohne Beweis nicht zuzugebende, ja wohl gar ganz unverständliche Sätze, der Bequemlichkeit des Gesprächs wegen bejahen, oder wenigstens gelten lassen, begegnet im Verfolg der ganzen Unterhaltung noch so oft, daſs wir uns bey dieser Kleinigkeit nicht aufhalten wollen. — Aber ist ein Staat nicht gröſser als ein einzelner Mann? fragt Sokrates. Gröſser, antwortet der Knabe, voller Freude vermuthlich, daſs er hoffen kann es getroffen zu haben. Wahrscheinlich wird also (fährt der Schulmeister fort) auch die Gerechtigkeit im Gröſsern besser in die Augen fallen und leichter zu erkennen seyn. Gefällt es euch, so forschen wir also zuerst, was sie in ganzen Staaten ist, und suchen dann, indem wir in der Idee des Kleinern die Ähnlichkeit mit dem

Gröſsern bemerken, herauszubringen, was sie in dem einzelnen Menschen ist. — Wohlgesprochen, sollt' ich meinen, sagt Adimanth. — „Nun däucht mich, wenn wir in Gedanken ein Gemeinwesen vor unsern Augen entstehen lieſsen, würden wir auch sehen, wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in ihm entstehen." — Könnte wohl seyn, versetzt Jener. „Und wenn das wäre, sollte nicht Hoffnung seyn, desto leichter zu finden was wir suchen?" — Viel leichter. — „Mich däucht also wir thäten wohl, wenn wir ohne weiters Hand anlegten; denn es ist, meines Erachtens, kein kleines Werk. Bedenkt euch also!" — Da ist nichts weiter zu bedenken, sagt Adimanth, des langen Zauderns, wie es scheint, überdrüssig, thu nur das Deinige dabey!

Und so stehen wir denn vor dem Thor dieser Republik, die uns Plato, ihr Stifter und Gesetzgeber, durch den Mund seines immerwährenden Stellvertreters für das Ideal eines vollkommenen Staats ausgiebt, an dessen Realisierung er selbst verzweifelt; deren Erbauung und Einrichtung ihn in einem groſsen Theil dieses Werks ernstlich beschäftigt, und die er

gleichwohl weder um ihrer selbst willen, noch in der Absicht daſs sie irgend einem von Menschenhänden errichteten Staate zum Muster dienen sollte, sondern (wie er sagt) bloſs deſswegen mit so vieler Mühe in einem groſsen Theile dieses Werkes aufgestellt hat, um seinen Zuhörern an ihr zu dem einzig wahren Begriff von dem, was Gerechtigkeit in der menschlichen Seele ist, zu verhelfen.

Eine Einwendung, die sich beym ersten Anblick aufdringt und daher, in Cyrene wenigstens, am häufigsten gehört wird, ist: es sey unbegreiflich, wie Plato nicht gesehen habe, daſs, wofern zuvor aufs Reine gebracht wäre, was die Gerechtigkeit bey einem einzelnen Menschen sey, die Frage, was sie in einem ganzen Staat sey? sich dann von selbst beantwortet hätte: da hingegen diese letzte Frage nicht ausgemacht werden könne, ohne den Begriff der Gerechtigkeit schon vorauszusetzen; denn der Staat bestehe aus einzelnen Menschen, und nur in so fern als diese gerecht seyen, finde Gerechtigkeit in jenem Statt. — Es wäre in der That unbegreiflich, wenn ein so scharf-

sichtiger Mann wie Plato diesen Einwurf nicht voraus gesehen hätte. Er kann ihm aber nur von Solchen gemacht werden, die mit den Mysterien seiner Filosofie gänzlich unbekannt sind. Plato setzt bey allen seinen Erklärungen, wovon auch immer die Rede seyn mag, eine Art dunkler aber wahrer Vorstellungen voraus, abgebleichte, durch den Schmutz der Sinnlichkeit und den Rost der Gewohnheit, womit sie bedeckt sind, unkenntlich gewordene Schattenbilder der ewigen Ideen alles dessen was ist, dumpfe Erinnerungen, welche unsre Seele aus einem vorher gehenden Zustand in dieses Leben mitgebracht, die sich zu deutlichen Begriffen des Wahren eben so verhalten wie Ahnungen zu dem was uns künftig als etwas Wirkliches erscheinen wird, und in deren Anfrischung und Reinigung aller Unterricht besteht, womit die Filosofie unsrer Unwissenheit und Afterwissenschaft zu Hülfe kommen kann. Dieses aus der Welt der Ideen mitgebrachte dunkle Bild der wesentlichen Gerechtigkeit in seinen Zuhörern aufzuklären, ist itzt das Geschäft des platonisirenden Sokrates. Sie besteht, nach ihm, in dem

reinsten Zusammenklang aller Kräfte zur möglichsten Vollkommenheit des Ganzen unter der Oberherrschaft der Vernunft. Um dieſs seinen Hörern anschaulich zu machen, war es allerdings der leichtere Weg, zuerst zu untersuchen wie ein vollkommen wohl geordneter Staat beschaffen seyn müsse; und erst dann, durch die entdeckte Ähnlichkeit zwischen der innern Ökonomie unsrer Seele mit der wesentlichen Verfassung und Verwaltung eines wohlgeordneten Gemeinwesens, die wahre Auflösung des Problems, welche Glaukon und Adimanth im Nahmen der übrigen Anwesenden von Sokrates erwarteten, ausfündig zu machen. Auf diese Weise wurden sie in der That vom Bekanntern und gleichsam in gröſsern Karakteren in die Augen Fallenden auf das Unbekanntere geführt; denn was der Mensch gewöhnlich am wenigsten kennt, ist das Innere dessen was er seine Seele nennt.

Nachdem wir diesen Einwurf auf die Seite gebracht haben, laſs uns sehen wie Plato mit Einrichtung seiner Republik zu Werke geht. Es ist wirklich eine Lust

zuzuschauen, wie sie aus dem gesellschaftlichen Verein von vier Handarbeitern, einem Feldbauer, Zimmermann, Weber und Schuster, gleich einer himmelansteigenden Ceder aus einem kleinen Samenkorn, zu einer mächtigen, glücklichen und in ihrer Art einzigen Republik empor wächst. Daſs es sehr schnell damit zugeht, ist Natur der Sache; und mancher Leser mag sich wohl kaum enthalten können zu wünschen, daſs die Sokratische Manier einen noch schnellern Gang erlaubt hätte, und daſs wir nicht alle Augenblicke durch die Frage: oder ist's n i c h t so? aufgehalten würden, wobey die beyden Gebrüder mit ihrem ewigen: J a w o h l! eine ziemlich betrübte Figur zu machen genöthigt sind. Das einzige was wir dem wackern Glaukon zu danken haben, ist, daſs wir in der neuen Republik etwas besser gehalten und beköstigt werden als Sokrates es Anfangs gesonnen war. Denn, wie er selbst ziemlich leicht bekleidet zu seyn und schlecht zu essen gewohnt war, so sollten auch seine neuen Ansiedler im Sommer meistens nackt gehen, Kleider und Schuhe nur im Winter tragen, von Gerstengrau-

pen, Mehlbrey und Kuchen leben, und auf Binsenmatten, mit Windekraut und Myrtenzweigen bestreut, in geselliger Fröhlichkeit Mahlzeit halten. Aber auf Glaukons Vorstellung, daſs sie doch auch einige Gemüse und Zulagen zu dieser gar zu magern Kost haben sollten, läſst er sich gefallen, ihnen noch Salz, Oliven, Käse, Zwiebeln und Gartenkräuter, auch statt des Nachtisches Feigen, Erbsen, Saubohnen, Myrtenbeeren und geröstete Bucheckern zu bewilligen. Bey den Bucheckern scheint dem ehrlichen Glaukon die Geduld auszugehen; er wird für einen wohlerzogenen Athenischen Patrizier ein wenig grob, und fragt den Sokrates: wenn er eine Republik von Schweinen zu stiften hätte, womit er sie anders füttern wollte? — Was wäre denn zu thun, Glaukon, erwiedert dieser mit seiner gewohnten Kaltblütigkeit. — Ey was bey allen rechtlichen Leuten der Gebrauch ist, antwortete jener: laſs sie anstatt so armselig zu leben, fein ordentlich auf Polstern um Tische herumliegen, und gieb ihnen zu essen wie man heut zu Tage zu speisen pflegt. Ah, nun versteh ich dich, sagt Sokrates; mei-

ne Stadt, worin alles nur für die wirklichen Bedürfnisse ihrer Bürger berechnet ist, scheint dir zu dürftig; du willst eine, wo es recht üppig ausgeht. Sey es darum! Wiewohl jene die wahre und gesunde ist, so hindert uns doch nichts, wenn ihr wollt, auch eine kranke, von überflüssigen und verdorbenen Säften aufgedunsene Stadt etwas näher zu besehen. Er läſst sich nun in eine umständliche Aufzählung aller der unnöthigen und bloſs der Eitelkeit und Wollust dienstbaren Personen und Sachen, Künste und Lebensarten ein, welche die Üppigkeit, wofern ihr der Zugang in die neue Stadt einmahl geöffnet wäre, den Einwohnern in kurzem unentbehrlich machen würden; und wir andern Liebhaber der nachahmenden und bildenden Künste können uns nicht enthalten, ein wenig schel dazu zu sehen, daſs er bey dieser Gelegenheit auch von den Mahlern und Bildnern, Tonkünstlern und Dichtern, mit ihren Dienern, den Rhapsoden, Schauspielern und Tänzern, als von Leuten spricht, die in seiner gesunden Stadt nichts zu schaffen hätten, und die er ohne Bedenken mit den Putzmache-

rinnen und Haarkräuslerinnen, Bartscheerern, Garköchen und — Schweinehirten in eben dieselbe Linie stellt. Die gesunde Stadt, wovon Anfangs die Rede war, und ihr Gebiet, wird also (fährt er fort) für alle diese Menschen sowohl als für die grofse Menge von allen Arten Thieren, die der Üppigkeit zur Nahrung dienen, viel zu klein seyn; wir werden sie sehr ansehnlich vergröſsern und erweitern müssen; und da dieſs nicht anders als auf Unkosten unsrer Nachbarn geschehen kann, welche dieſs, wie natürlich, nicht leiden, und, wenn sie eben so habsüchtig und lüstern sind wie wir, sich das nehmliche gegen uns herausnehmen werden, was wird die Folge seyn? Wir werden uns mit ihnen schlagen müssen, Glaukon? oder wie ist zu helfen? Wir schlagen uns, antwortet Glaukon ohne sich zu besinnen. Wir werden also, fährt Sokrates fort, ohne jetzt aller andern Übel, die den Krieg begleiten, zu gedenken, unsre Stadt abermahls erweitern müssen, um für ein ansehnliches Kriegsheer Raum zu bekommen? — Glaukon hält dieſs für unnöthig; die Bürger, meint er, womit

die Stadt bereits so ansehnlich bevölkert sey, wären zu ihrer Vertheidigung hinreichend. Aber Sokrates beweist ihm mit der unbarmherzigsten Ausführlichkeit, daſs ein eigener Stand, der nichts anders zu thun habe als sich mit den Waffen zu beschäftigen, in einem wohlbestellten Staat ganz unentbehrlich sey. Er stützt sich hierbey auf einen Grundsatz, den er gleich Anfangs festgesetzt hatte, da von den verschiedenen Professionen die Rede war, deren wechselseitige Hülfleistung zu Befriedigung der gemeinschaftlichen Bedürfnisse die Veranlassung und der Zweck der ersten Stifter seiner Republik war; nehmlich: daſs jeder, um es in seinem Geschäfte desto gewisser zur gehörigen Vollkommenheit zu bringen, sich der Kunst oder Hanthierung, wozu er am meisten Neigung und Geschick habe, mit Ausschluſs aller andern widmen müsse. Da nun Krieg führen, und alle Arten von Waffen recht zu gebrauchen wissen, unstreitig eine Kunst sey, welche viel Vorbereitung, Geschicklichkeit und Kenntniſs erfordere, so würde es ungereimt seyn, wenn man dem Schuster verböte,

den Weber oder Baumeister oder Ackermann zu machen, die Kunst des Kriegsmanns hingegen für so leicht und unbedeutend hielte, dafs jedermann sie zugleich mit seiner eigentlichen Profession als eine Nebensache treiben könne.

Es sollte dem guten Glaukon, wofern er nur die Hälfte seines vorhin so stark erprobten Witzes hätte anwenden wollen, nicht schwer gefallen seyn, dieser Behauptung des Sokrates, und den Gründen womit er sie unterstützt, triftige Einwürfe entgegenzustellen: aber Plato hat noch so vielen und mannigfaltigen Stoff in diesem Dialog zu verarbeiten, dafs er sich an das dramatische Gesetz, jeder Person ihr Recht anzuthun, so genau nicht binden kann; und da die Rede nun einmahl (wiewohl blofs zufälliger Weise) von den Beschützern des Staats ist, aus welchen sein Sokrates die zweyte Klasse der Bürger seiner Republik bestellt: so fährt er sogleich in seiner erotematischen Methode (wobey er uns mit den Antworten des Gefragten und dem unzählige Mahl wiederholten, tödlich ermüdenden sagte ich, und sag-

t e e r, fast immer hätte verschonen können) fort, sich über die Naturgaben und wesentlichen Eigenschaften, die einem guten Soldaten unentbehrlich sind, vernehmen zu lassen. Ich gestehe, daſs der Einfall, sich hierzu der Vergleichung des Staatsbeschützers mit einem tüchtigen H o f h u n d e zu bedienen, und zum Theil auch die Art wie er sich dabey benimmt, so völlig im Karakter und in der Manier des wahren Sokrates ist, daſs Plato ihn vielleicht eher seinem Gedächtniſs als seiner Nachahmungskunst zu danken haben könnte. Es kommen solcher Stellen hier und da in diesem Werke mehrere vor, die, in meinen Augen, gerade das gefälligste und anziehendste darin sind. Nur Schade daſs Plato es auch hier nicht lassen kann, dem reinen Sokratischen Gold etwas von seinem eignen Bley beyzumischen. Oder dünkt es dich nicht auch, Eurybates, daſs der witzige Einfall, dem H u n d e (auſser der Stärke, Behendigkeit, Wachsamkeit, Zornmüthigkeit und der sonderbaren Eigenheit, die ihn von den eigentlich sogenannten w i l d e n Thieren unterscheidet, daſs er seinen anschnaubenden beiſsigen Naturtrieb nur gegen

Fremde und Unbekannte ausläſst, gegen Heimische, Hausfreunde und Bekannte hingegen sanft und freundlich ist) — sogar noch ein filosofisches Naturell zuzuschreiben, dünkt es dich nicht, daſs dieser Einfall eher dem Aristofanischen Sokrates, als dem, den wir gekannt haben, ähnlich sieht, und bloſs dazu da ist, um die Ähnlichkeit zwischen einem guten Hund und einem braven Kriegsmann, der, nach Platon, schlechterdings auch Filosof seyn muſs, vollständig zu machen? Wenigstens ist der doppelte Beweis, warum sowohl der Soldat als der Hund Filosof ist, so ächt Platonisch, daſs ich mirs nicht verwehren kann, dir diese Stelle, zu Ersparung des Nachschlagens, von Wort zu Wort vor Augen zu legen; wär' es auch nur, damit du mir nicht etwa einwendest, Sokrates habe diesen Einfall nur scherzweise vorgebracht.

Sokrates. Dünkt es dich nicht, daſs ein künftiger Wächter und Beschirmer des Staats zu dem jähzornigen Wesen, das ihm nöthig ist, auch noch von Natur Filosof seyn müsse? Glaukon.

Wie so? ich verstehe nicht, was du damit sagen willst. Sokr. Auch das kannst du an den Hunden ausfindig machen; es ist wirklich etwas bewundernswürdiges an diesem Thiere. Glauk. Und was wäre das? Sokr. Sobald der Hund einen Unbekannten erblickt, fängt er an zu knurren und böse zu werden, wiewohl ihm jener nichts zu Leide gethan hat; den Bekannten hingegen bewillkommt er, nach seiner Art, aufs freundlichste, wenn er gleich nie etwas Gutes von ihm empfing. Ist dir das noch nie als etwas wundernswürdiges aufgefallen? Glauk. Ich habe bisher nie besonders darauf Acht gegeben; die Sache verhält sich indessen wie du sagst. Sokr. Gleichwohl scheint dieser Naturtrieb etwas sehr feines und ächt filosofisches an ihm zu seyn. Glauk. Warum das? Sokr. Weil er einen freundlichen und feindlichen Gegenstand durch nichts anders unterscheidet, als dafs er jenen kennt, diesen nicht kennt. Wie sollte es nun nicht lernbegierig seyn, da er das Heimische von dem Fremden blofs durch Erkenntnifs und Unwissenheit unterscheidet? Glauk. Es kann wohl nicht anders seyn. Sokr.

Ist aber ein lernbegieriges und ein filosofisches Naturell nicht eben dasselbe? Glauk. Doch wohl! Sokr. Warum sollten wir also nicht kecklich auch in dem Menschen setzen, daſs er, um gegen Hausgenossen und Bekannte sanft und gutartig zu werden, Filosof und lernbegierig seyn müsse? Glauk. So setzen wirs denn! — Und ich, meines Orts, setze, daſs diese Manier zu filosofieren eine eben so unfilosofische als langweilige Manier sey, wiewohl nicht zu läugnen ist, daſs wir ihr wenigstens ein gutes Drittel dieses dickleibigen Dialogs zu danken haben.

Nachdem also Sokrates auf diese sinnreiche Weise herausgebracht und zum Überfluſs nochmahls wiederholt hat, „daſs ein Beschützer seines idealischen Staats, um seiner Bestimmung aufs vollkommenste zu entsprechen, die verschiedenen Tugenden eines edeln Haushundes in sich vereinigen, und auf alle Fälle so filosofisch und zornmüthig, behend und stark seyn müsse als der stattlichste Molosser, — wirft er die Frage auf: was man ihnen, um sie zu möglichst vollkomm-

nen — Staatshunden zu bilden, für eine Erziehung geben müſste? Eine Untersuchung, welche, wie er meint, nicht wenig zur Auflösung des Problems, „wie Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit in einem Staat entstehe" beytragen würde. Adimanth bekräftigt dieses letztere sogleich mit groſsem Nachdruck, ohne daſs man sieht warum; denn daſs er, so gut wie der Verfasser des Dialogs selbst, vorausgesehen haben könnte, wie dieser dem Diskurs forthelfen werde um zu dem besagten Resultat zu gelangen, ist nicht wohl zu vermuthen. Sokrates giebt zu verstehen, diese Untersuchung dürfte sich ziemlich in die Länge ziehen, meint aber doch, daſs dieſs kein Grund sey die Sache aufzugeben, zumahl da sie gerade nichts besseres zu thun hätten. Adimanth ist, wie sichs versteht, dazu willig und bereit, Wohlan denn! was für eine Erziehung wollen wir also unsern Staatsbeschützern geben? Es dürfte schwer seyn eine andere zu finden, als die schon erfundene, nehmlich die Gymnastik für den Körper, die Musik (in der weisesten Bedeutung dieses Wortes) für die Seele. — Auf Musik und Gymnastik

also schränkt sich auch in der Platonischen Stadt, deren Einrichtung uns beschäftigt, das ganze Erziehungswesen ein; aber beyde sind freylich in dieser ganz etwas anders als in unsern üppigen und von bösen Säften aufgeschwollnen ungesunden Republiken. Die Ausführung dieses Satzes nimmt den ganzen beträchtlichen Rest des zweyten Buchs und ein grosses Stück des dritten ein; und wiewohl der heftige Ausfall gegen unsre epischen und dramatischen Dichter nur eine Episode ist, und nicht in gehörigem Ebenmafse mit dem Ganzen ztehen möchte, so ist sie doch (aufser ihrer Zweckmäfsigkeit für die Absicht unsers Filosofen) als ein für sich selbst bestehendes Stück betrachtet, bis auf eine oder zwey die Musik im engern Verstande und die nachahmenden Künste betreffende Stellen, so vortrefflich ausgearbeitet, und in jedem Betracht so unterhaltend, lehrreich und zum Denken reitzend, dafs ich versucht wäre, sie, mit der Rede Adimanths (wovon sie gewisser Mafsen die Fortsetzung und vollständigere Ausführung ist) für das beste des ganzen Werks zu hal-

ten, wenn ihr der Diskurs über die Gymnastik nicht den Vorzug streitig machte.

Wie ich höre ist ihm die Strenge, womit er vornehmlich den Homer und Hesiodus für wahre Verführer und Verderber der Jugend erklärt, und die tiefe Verachtung, womit er von der mimischen Kunst der dramatischen Dichter und Schauspieler spricht, zu Athen sehr übel genommen worden. Ich kann es euch nicht sehr verargen, daſs ihr euch für eine euerer vorzüglichsten Lieblings-Ergetzungen und für dramatische Meisterstücke, auf die ihr stolz zu seyn alle Ursache habt, mit Faust und Fersen wehrt. Aber zwey Dinge, lieber Eurybates, wirst du doch bey ruhiger Überlegung nicht in Abrede seyn können: erstens, daſs Plato in dem ziemlich alten Gebrauch der meisten griechischen Völkerschaften, ihre Kinder die Gesänge Homers und Hesiods als heilige, von den Musen eingegebene Bücher ansehen zu lehren, und ihnen aus diesen, mit rohen pöbelhaften Begriffen und Gesinnungen, abgeschmackten Mährchen, und zum Theil sehr unsittlichen Reden

und Thaten der Götter und Göttersöhne angefüllten alten Volksgesängen, in einem Alter wo das Gemüth für solche Eindrücke weiches Wachs ist, die erste Bildung zu geben, daſs, sage ich, Plato in diesem Gebrauch eine der allgemeinsten und wirksamsten, wiewohl bisher unbemerkt gebliebenen, Ursachen der eben so ungeheuern als unheilbaren Sittenverderbniſs unsrer Republiken aufgedeckt hat; zweytens, daſs es dem ungeachtet, bey der Verbannung unsrer sämmtlichen Musenkünstler aus seiner idealischen Republik, seine Meinung nicht war noch seyn konnte, daſs die Athener und die übrigen Griechen eben dasselbe thun sollten. Bey uns und an uns ist nichts mehr zu verderben; wir sind wie Menschen die in einer schlechten Luft zu leben gewohnt sind; unsre Dichter, Schauspieler, Musiker, Tänzer und Tänzerinnen, Mahler und Bildner mögen es treiben wie sie wollen, in Republiken wie Athen, Korinth, Milet, Syrakus und so viele andere, (meine ziemlich üppige Cyrene nicht ausgenommen) können sie nichts Böses thun, dem nicht auf diese oder jene Weise das Gift

entweder benommen oder durch einwikkelnde und mildernde Arzneymittel Einhalt gethan würde. In Athen oder Milet ist wenig daran gelegen, ob die Leier drey oder vier Saiten mehr oder weniger hat. Aber in einem Staat, dessen Verfassung und Gesetzgebung auf rein sittliche Grundsätze gebaut wäre, und wo also die ganze Lebensweise der Bürger, alle ihre Beschäftigungen und Vergnügungen, ihre gottesdienstlichen Gebräuche, Feste und gemeinschafltiche Ergetzlichkeiten, vor allem aber die Erziehung ihrer Jugend mit jenen Grundsätzen in der richtigsten Harmonie stehen müſsten: da würde allerdings die kleinste Abweichung vom Gesetze und vom guten alten Brauch, auch in Sprache, Deklamazion, Rhythmus, Gesangweisen, Tonfällen, Zahl der Saiten auf der Leier und Cither, und dergleichen, wo nicht ganz so viel als Plato meint, doch sehr viel zu bedeuten haben; und wenn die Spartaner, die vor dreyſsig Jahren ein so strenges Dekret gegen die eilfsaitige Lyra des berühmten Sängers Timotheus ergehen lieſsen [1]), dem Geist der Gesetzgebung ihres Lykurgs in allen andern

Stücken so getreu geblieben wären, so würden sie, anstatt sich den Athenern dadurch lächerlich zu machen, den Beyfall aller Verständigen davon getragen haben.

Daſs Plato durch seine auf die strengste Moral gebaute Theorie der Musischen und Mimischen Künste, wenn man — anstatt ihre unmittelbare Beziehung auf seinen idealischen Staat zum Gesichtspunkt zu nehmen — sie als einen allgemeinen Kanon für Dichter, Mahler, Musiker u. s. f. betrachten wollte, im Grund alle Poesie und die sämmtlichen mit ihr verwandten Künste rein aufhebt; daſs seine Einwendungen gegen die künstliche Nachahmung aller Arten von Karaktern, Gemüthsbewegungen, Leidenschaften und Handlungen (sie mögen nun löblich oder tadelhaft, der Nachfolge oder des Abscheues würdig seyn) keine scharfe Untersuchung aushalten: und daſs eine Ilias von lauter vollkommen weisen und idealisch tugendhaften Menschen, wie er sie haben will, ein kaltes, langweiliges und wenigstens durch seine Eintönigkeit unausstehliches Werk seyn würde, wer sieht das nicht? Und wie

könnt' es anders seyn, da er den Künsten einen falschen Grundsatz unterschiebt und das Sittlichschöne zu ihrem einzigen Gesetz, Zweck und Gegenstand macht? Aber alles, was er behauptet, steht an seinem Platz, so bald wir es in seine Republik versetzen. Seine Jünglinge sollen an Seel und Leib ungeschwächte, unverdorbene Menschen bleiben; sie sollen „nichts lernen was sie künftig wieder vergessen müssen;" sie sollen nichts sehen noch hören, nichts denken noch treiben, als was unmittelbar dazu dient, sie zu ihrer Bestimmung vorzubereiten. Sie sollen von Kindesbeinen an auf alle mögliche Weise zu jeder Tugend gewöhnt werden, und ungeziemende, ungerechte, schändliche Dinge nicht einmahl dem Nahmen nach kennen. Sie sollen von der Gottheit das würdigste und erhabenste denken; sollen angehalten werden immer die Wahrheit zu sagen, und Lügen als die häſslichste Selbstbeschimpfung zu verabscheuen; sollen immer nüchtern, mäſsig und enthaltsam seyn, der Wollust und dem Schmerz keine Gewalt über sich lassen, ihren Mitbürgern hold und gewärtig und nur den Feinden des Staats fürchterlich, in Gefahren zugleich vorsich-

tig und muthvoll, kaltblütig und entschlossen seyn, immer bereit, Leben und Alles ihrer Pflicht aufzuopfern, ohne weder den Tod für sich selbst zu fürchten, noch sich beym Ableben der Ihrigen unmännlich zu betragen. Zu allem diesem wird man freylich (wie Plato seinen Sokrates sehr ausführlich mit Stellen aus der Ilias und Odyssee belegen läfst) durch das Lesen unsrer Dichter und durch die Beyspiele, Maximen und pathetischen Deklamazionen unsrer Tragödien nicht gebildet; wohl aber kann es nicht fehlen, dafs sie in jungen Gemüthern Eindrücke und Vorstellungen hinterlassen, die das Gegentheil zu wirken geschickt sind. Nehmen wir also dem Schöpfer einer Republik, die blofs dazu erschaffen ist uns zum Urbild der Gerechtigkeit und sittlichen Vollkommenheit zu dienen, nicht übel, dafs er unsre Dichter mit eben so weniger Schonung von ihren Grenzen abhält, als alle andere Künstler und Werkleute des Vergnügens und der Üppigkeit; in einem Staat, der in Ansehung aller körperlichen Bedürfnisse und sinnlichen Genüsse auf das schlechterdings Unent-

behrliche eingeschränkt ist, findet sich kein Platz für sie.

Sokrates geht nun in der Erziehung seiner Staatsbeschützer von der Musik als der Bildung der Seele zur Gymnastik oder Ausbildung, Übung und Angewöhnung des Körpers über. Alles was er über diesen Gegenstand sagt; die scharfe Censur, die er bey dieser Gelegenheit über die Lebensweise der Vornehmen und Reichen zu Syrakus, Korinth und Athen ergehen läſst, alles was er über die Diätetik überhaupt, über die Vorzüge der ächten Äskulapischen Heilkunst von der heut zu Tag im Schwange gehenden, und über die Analogie der Profession des Richters (den er als eine Art von Seelenarzt betrachtet) mit der Kunst des eigentlich sogenannten Arztes, vorbringt, — mit einem Wort die ganze reichhaltige und vielseitige Behandlung dieser Materie ist in jedem Betracht unübertrefflich schön und wahr. Alles darin ist neu, selbst gedacht, scharfsinnig, und doch zugleich so klar, einfach und auf den ersten Blick einleuchtend, daſs der Leser fast immer seinen eigenen Gedanken zu begegnen glaubt. Ich habe

nichts darüber hinzuzusetzen, als daſs der göttliche Plato, wenn er immer auf diese Art filosofierte, in der That ein Gott in meinen Augen wäre; und daſs, wofern die Athener und wir andern Alle durch Lesung und Meditierung dieses Diskurses nicht weiser und besser werden, die Schuld bloſs an uns liegen wird.

Ich zweifle nicht, daſs Plato durch den Ausfall über die dermahlige Heilkunst in ein gewaltiges Wespennest gestochen hat. Euere Hippokratischen Ärzte, welche sich den Reichen so unentbehrlich zu machen und von ihrer Üppigkeit und Schwelgerey so viele Vortheile zu ziehen wissen, werden ihm nicht vergeben, daſs er ihnen die Geschicklichkeit, einen baufälligen Körper recht lange hinzuhalten und ihre Kranken des langsamsten Todes, der ihrer Kunst möglich ist, sterben zu lassen, d. i. gerade das, worauf sie sich am meisten einbilden, zum Vorwurf, und beynahe zum Verbrechen macht. Natürlicher Weise ist ihre Partey, da alle Schwächlinge, Gichtbrüchige, Engbrüstige, Wassersüchtige und Podagristen von Athen auf ih-

rer Seite sind, wo nicht die stärkste, doch die zahlreichste: und wie sollten sie ihm je verzeihen können, daſs er unmenschlich genug ist, zu behaupten: sie und alle ihres gleichen könnten für die allgemeine Wohlfahrt nichts bessers thun, als sich je bälder je lieber aus der Welt zu trollen; und die Heilkunst mache sich einer schweren Sünde gegen den Staat schuldig, wenn sie sich so viele Mühe gebe, ungesunden Menschen ein sieches, ihnen selbst und andern unnützes Leben auch dann zu verlängern, wenn keine völlige Genesung zu hoffen ist. In der That hat diese Behauptung etwas empörendes; und es mag wohl seyn, daſs nur ein sehr gesunder, der Güte seines Temperaments und seiner strengen Lebensordnung vertrauender, auch überdieſs auſser allen zärtlichern Familienverhältnissen isoliert lebender Filosof, so vielen armen Sterblichen, die mit allen ihren Übeln, doch das erfreuliche Licht der Sonne gern so lang' als möglich athmen möchten, ein so unbarmherziges Todesurtheil zu sprechen fähig ist. Ich hoffe Plato selbst werde sich erbitten lassen einige Ausnahmen zu machen; indessen

müssen wir auch nicht vergessen, dafs alles, was er seinen kerngesunden alten Sokrates über diesen Punkt sagen läfst, mit unverwandter Rücksicht auf seine Republik gesagt wird, wo sich freylich alles anders verhält als in den unsrigen. In den letztern lebt jeder Mensch sich selbst und seiner Familie, dann erst dem Staat; in der seinigen lebt er blofs dem Staat, und so bald er diesem nicht mehr nütze ist, rechnet er sich nicht mehr unter die Lebendigen. Er verhält sich also zum Staat, wie der Leib zur Seele. Die Seele ist der eigentliche Mensch; der Leib hat nur dadurch einigen Werth, und darf nur in so fern in Betrachtung kommen, als er der Seele zum Sklaven und Werkzeug gegeben ist. Es ist daher (wie Sokrates etwas, so er vorhin selbst gesagt hatte, berichtiget) nicht recht gesprochen, wenn man die Musik allein auf die Seele, die Gymnastik allein auf den Leib bezieht. Beyde dienen blofs der Seele, und die Gymnastik findet in seiner Republik nur in so fern Platz, als sie den Körper zu einem rein gestimmten, diese Stimmung festhaltenden und mit einer von den Musen gebildeten Seele

immer rein zusammen klingenden Instrument derselben macht. Eben darum wäre sehr übel gethan, die Gymnastik von der Musik oder diese von jener trennen zu wollen; die Musik allein würde nur weibische Schwächlinge, die Gymnastik allein sogar aus Knaben von der edelsten Art nur rohe gewaltthätige Halbmenschen ziehen: aber so, wie Plato es vorschreibt, verbunden und eine durch die andere getempert, bilden sie „den ächten Musiker und Harmonisten, der beyde Benennungen in einem unendlich höhern Grad verdient als der größte Saitenspieler."

Was meinst du nun, Glaukon (fährt Sokrates fort) sollten wir, wenn uns die Erhaltung unsrer Republik am Herzen liegt, nicht immer gerade einen solchen Mann zum Vorsteher derselben nöthig haben? — Mit dieser leichten Wendung führt er uns zu der dritten Klasse seiner Staatsbürger, nehmlich zu den Archonten oder obrigkeitlichen Personen, deren die beyden ersten benöthigt sind, wenn diese unwandelbare Ordnung, Harmonie und Einheit in der Republik erhalten werden soll, in

welcher ihr Wesen besteht, und wodurch sie sich von allen unsern ungesunden, baufälligen und ihrer Zerstörung, langsamer oder schneller, entgegen eilenden Republiken unterscheidet. Was er hier von dieser obersten Klasse seiner Staatsbürger überhaupt, und von dem Obervorsteher oder Epistaten des ganzen Staats sagt, ist zwar nur ein bloſser, mit wenigen Pinselstrichen entworfener Umriſs, wovon er sich die Ausführung stillschweigend vorbehält; aber auch in diesem entwickelt sich alles so leicht und schön, ist alles so richtig gedacht, in so zierliche Formen eingekleidet, und enthält durch überraschende Wendungen einen so eigenen Zauber von Genialität und Neuheit, daſs man ihm Tage lang zuhören möchte, wenn er sich in dieser Sokratischen Manier zu filosofieren so lange erhalten könnte.

Um so auffallender ist es, wenn wir seinen Sokrates, den wir eine geraume Zeitlang so verständig, wie ein Mann mit Männern reden soll, reden gehört haben, sich plötzlich wieder in den Platonischen verwandeln, und in eine andre Tonart fallen hören, welche wir (mit

aller ihm schuldigen Ehrerbietung gesagt) uns nicht erwähren können, unzeitig, seltsam, und mit dem rechten Wort gerade heraus zu platzen, ein wenig läppisch zu finden. „Wie wollen wir es nun anstellen (fragt er den Glaukon) um vornehmlich die Archonten unsrer Republik, oder doch wenigstens die übrigen Bürger, eine von den gutartigen Lügen glauben zu machen, von denen wir oben (als die Rede von den Fabeln und Lügen der Dichter war) ausgemacht haben, daſs sie zuweilen zulässig und schicklich seyen?" — Glaukon, den diese unerwartete Frage vermuthlich eben so stark vor die Stirne stieſs als uns, kann sich nicht vorstellen, was für eine Lüge Sokrates im Sinne habe. — „Sie ist nichts Neues, versetzt Sokrates; denn sie stammt schon von den Föniziern her, und hat sich, wie die Poeten mit groſser Zuversichtlichkeit versichern, [2]) vorzeiten an vielen Orten zugetragen. In unsern Tagen ereignet sich freylich so etwas nicht mehr, und ich weiſs nicht ob es sich künftig jemahls wieder zutragen dürfte." — Es muſs etwas seltsames seyn, daſs du so hinterm Berge damit hältst, sagt Glaukon. — „Wenn du es gehört haben wirst, antwortete

Sokrates, wirst du finden dafs ich Ursache hatte, nicht gern damit heraus zu rücken." — Sag es immerhin und befürchte nichts. — „Nun so will ichs denn sagen, wiewohl ich selbst nicht weifs, wo ich die Kühnheit und die Worte dazu hernehme.'

Nachdem er durch diesen dramatischen Kunstgriff die Erwartung seiner Zuhörer aufs höchste gespannt hatte, mufste ihnen doch wohl zu Muthe seyn als ob sie aus den Wolken fielen, da er fortfuhr: „Vor allem also will ich mich bemühen, die Archonten meiner Stadt und die Krieger, und dann auch die übrigen Bürger dahin zu bringen, dafs sie sich einbilden, alles was bisher mit ihnen vorgegangen und die ganze Erziehung, die wir ihnen gegeben haben, sey ein blofser Traum gewesen. Dagegen sollen sie glauben, sie selbst sammt ihren Waffen und allem ihrem übrigen Geräthe seyen wirklich und wahrhaftig im Schoofs der Erde gebildet, genährt und ausgearbeitet worden; und erst, nachdem sie in allen Stücken fertig und vollendet da gestanden, habe die Erde, ihre Mutter, sie zu Ta-

ge gefördert. Demnach sey es ihre erste Pflicht, das Stück Erde, welches sie bewohnen, als ihre Mutter und Erzieherin zu betrachten, jeden feindlichen Anfall von ihr abzuhalten, und alle ihre Mitbürger, ebenfalls Kinder derselben Erde, als ihre Brüder anzusehen." — Nun begreif' ich freylich, sagt Glaukon, warum du mit einer so platten Lüge so verschämt zurück hieltest. — „Da hast du wohl Recht, versetzt Sokrates; aber höre nun auch den Rest des Mährchens. Ihr alle, (werden wir nun, die Fabel fortsetzend, zu ihnen sagen) so viele euer in dieser Stadt leben, seyd Brüder; aber der Gott, der euch bildete, vermischte den Thon, den er dazu nahm, mit ungleichartigem Metall. Bey denjenigen von euch, die zum Regieren tauglich sind, mischte er Gold unter den Thon, daher sind sie die geehrtesten von allen; zu denen die er für den Sodaltenstand bestimmte, Silber; Kupfer zu den Ackerleuten und Eisen zu den übrigen Handarbeitern. Da ihr nun alle zu einer und eben derselben Familie gehört, so zeugt zwar meistens jeder seines Gleichen; doch geschieht es auch wohl zuweilen, daſs sich

aus Gold Silber, und dagegen aus Silber Gold, und eben so auch Kupfer aus Silber, oder Gold aus Kupfer erzeugt, und so weiter. Diesem zu Folge macht der Gott, euer Schöper, den Regierern zur ersten und wichtigsten Pflicht, die Kinder, die unter euch geboren werden, genau zu untersuchen, mit welchem von den besagten vier Metallen ihre Seelen legiert sind, und wofern ihnen selbst kupfer- oder eisenhaltige geboren würden, sie ohne Schonung, wie es ihrer Natur gemäſs ist, in die Klasse der Handwerker oder Ackerleute zu versetzen; hingegen, wofern diese letztern einen gold- oder silberhaltigen Sohn erzeugten, solchen in die Klasse der Regierer, oder der Vertheidiger der Republik zu erheben; und dieſs einem Orakel zu Folge, welches dem Staat den Untergang ankündigt, wofern er je von Kupfer oder Eisen regiert würde."

Was sagst du zu diesem Ammenmährchen, Eurybates? Sollte der göttliche Plato wohl eine so verächtliche Meinung von seinen Lesern hegen, daſs er für nöthig hält, uns von Zeit zu Zeit wie klei-

ne Knaben mit einem Fabelchen in diesem kindischen Geschmack zufrieden zu stellen, weil er uns nicht Menschenverstand genug zutraut, eine männlichere Unterhaltung, wie z. B. die unmittelbar vorhergehende, in die Länge auszuhalten? Wenn er es ja für dienlich hielt, zu mehrerem Vergnügen der Leser den Ton zuweilen abzuändern, wie konnt' er sich selbst verbergen, daſs nur Kinder, die noch unter den Händen der Wärterin sind, an einem so platten Mährchen Gefallen haben könnten? Oder sollte er vielleicht die geheime Absicht, die ihm Schuld gegeben wird, wirklich hegen, die Ilias aus den Kinderschulen der Griechen zu verdrängen, und diesen Dialog bloſs darum mit so vielen Fabeln und allegorischen Wundermährchen gespickt haben, um desto eher hoffen zu können, sich selbst dereinst an die Stelle des verbannten Homers gesetzt zu sehen? Beynahe muſs man auf einen solchen Argwohn verfallen; zumahl wenn man die sonderbare Hitze bedenkt, womit er sich an mehrern Stellen dieses Werkes mit einer sonst kaum begreiflichen Ausführlichkeit beeifert, den sittlichen Einfluſs der Werke

unsrer Dichter auf die Jugend in das verhafsteste Licht zu stellen. Wie dem auch seyn mag, immer ist es lustig genug, zu sehen, wie er seinen Sokrates vorbauen läfst, dafs die Leser ein fönizisches Mährchen nicht für so ganz einfältig und anspruchlos halten möchten als es aussieht. — Weifst du wohl ein Mittel, läfst er ihn den Glaukon fragen, wie man unsre Leute dieses Mährchen glauben machen könnte? Sie selbst nicht, antwortet Glaukon, aber wohl allenfalls ihre Söhne und Nachkommen und die andern Menschen der Folgezeit, sollt' ich denken. Ich merke wo du hinaus willst, versetzt Sokrates; es könnte doch immer dazu gut seyn, sie desto ernstlicher besorgt zu machen, dafs die Absicht des Orakels erreicht werde; — nehmlich, dafs die Republik nicht durch die üble Staatsverwaltung kupferner und eiserner Regenten zu Grunde gehe. — Wenn diese Reden nicht ganz ohne Salz seyn sollen, mufs man, dünkt mich, annehmen, Glaukon und Sokrates werfen hier beyde einen Seitenblick auf Athen und andere Griechische Städte, in welchen die schlech-

ten Metalle dermahlen ein sehr nachtheiliges Übergewicht zu haben scheinen. Aber wozu hatte Plato — er, der an mehrern Stellen dieses Dialogs seinen Mitbürgern und Zeitgenossen die derbesten und ungefälligsten Wahrheiten ganz unverblümt ins Gesicht sagt — wozu hatte er gerade hier einer so zwecklosen Behutsamkeit nöthig?

Übrigens täusche ich mich vielleicht, indem es mir vorkommt, als ob Sokrates, von diesem Mährchen an, durch alle folgende Bücher sich selbst verloren habe, und sich mit aller Mühe nicht wieder finden, oder, wenn er auch zuweilen in seinen eigenen Ton zurück fällt, sich doch nicht lange darin erhalten könne. Ich drücke mich hierüber so schüchtern aus, weil es sehr möglich ist, daſs die Ursache, warum mir dieſs so vorkommt, vielmehr in meiner Gewohnheit, mir einen ganz andern Sokrates zu denken, als in einem Mangel an Haltung liegt, der dem Verfasser des Dialogs Schuld gegeben werden könnte. Die Wahrheit zu sagen, der Sokrates, den er darin die doppelte Rolle des Erzählers und der Hauptperson des Drama's spielen läſst,

ist und bleibt sich selbst durchgehends immer ähnlich; denn es ist immer Plato selbst, der unter einer ziemlich gut gearbeiteten und seinem eigenen Kopfe so genau als möglich angepaſsten Sokrateslarve, nicht den Sohn des Sofroniskus, sondern sich selbst spielt. Hinter dieser Larve sieht er zuweilen, je nachdem er uns eine Seite zeigt, dem wahren Sokrates so ähnlich, daſs man einige Augenblicke getäuscht wird: aber seine Stimme kann oder will er vielmehr nicht so sehr verstellen, daſs die Täuschung lange dauern könnte; und überhaupt braucht man ihm nur näher auf den Leib zu rücken und ihn scharf ins Auge zu fassen, um den leibhaften Plato überall durchschimmern zu sehen. Dieser scheint sogar von Zeit zu Zeit die unbequeme Larve ganz wegzuschieben, und uns auf einmahl mit seiner eigenen, von jener so ſtark abſtechenden Fysionomie zu überraschen; und da er dieses seltsame Spiel, eben dieselbe Person bald mit bald ohne Larve zu machen, einen ganzen Tag lang treibt, so kann es nicht wohl fehlen, daſs der Zuschauer

endlich irre wird, und nicht recht weiſs was man mit ihm vorhat, und ob er beym Schluſs des Stücks zischen oder applaudieren soll.

Diese Ungewiſsheit ist indessen keineswegs der Fall im Rest des dritten und im Anfang des vierten Buchs. Eine unserm Filosofen eigene dialektische Spitzfündigkeit, die auch hier von Zeit zu Zeit durch die Lükken der Sokrateslarve durchguckt, abgerechnet, scheint er darin die angenommene Person wieder ziemlich gut zu spielen; so gut wenigstens, daſs man sich geneigt fühlt, der Täuschung mit halb geschloſsnen Augen nachzuhelfen: und wiewohl man sich hier und da nicht wohl erwehren kann ein wenig ungehalten auf den Schauspieler zu seyn, wenn er unversehens aus seiner Rolle heraustritt und anſtatt den Sokrates rein fortzuspielen, in seine eigene Person zurück sinkt: so macht uns doch die Gewandtheit, womit er sich unvermerkt wieder in die angenommene hineinwirft, so viel Vergnügen, daſs es wenig Mühe

kostet ihm zu verzeihen und im Ganzen recht wohl mit ihm zufrieden zu seyn.

Die Rede ist nun im Rest des dritten Buchs davon, wie die aus dem Schoofs der Erde in voller Rüstung hervorgesprungenen Beschirmer oder Soldaten unsers idealischen Staats in Ansehung der Wohnung, Nahrung und aller übrigen zum Leben gehörigen Stücke gehalten werden sollen. Da in der vollkommensten Republik alles rein konsequent und zweckmäfsig seyn mufs; da es in derselben nicht darum zu thun ist, die einzelnen Gliedmafsen des Staats sondern das Ganze so glücklich als möglich zu machen, und das letztere auf keine andere Weise zu erhalten steht, als wenn jede Klasse, und jeder einzelne Bürger in der seinigen, gerade das und nichts anders ist, als was sie vermöge ihres Verhältnisses zum Ganzen nothwendig seyn müssen; so dürfen wir uns nicht wundern, dafs Plato den bewaffneten Theil der Bürger, welcher blofs zum Schutz der Gesetze und des Staats, zu Vollziehung der Befehle der Regenten und zu Vertheidigung aller übrigen Bürger da ist, in al-

len Stücken auf das bloſse Unentbehrliche setzt. Sie wohnen in schlechten Baraken, haben auſser ihren Waffen und was die höchste Nothdurft zum Leben fordert, nicht das geringste Eigenthum; halten ihre äuſserst frugalen Mahlzeiten gemeinschaftlich in öffentlichen Sählen, und leben in allen Stücken in der nehmlichen Ordnung beysammen, wie sie im Lager leben müſsten. In diesem und allen andern Stücken sind sie der strengsten Disciplin unterworfen; mit Einem Wort, nichts ist vergessen, was es ihnen unmöglich macht, jemahls aus den Schranken ihrer Bestimmung herauszutreten, und „aus treuen und wachsamen Hunden der Herde sich in Wölfe zu verwandeln." — Alles dieſs und was dahin einschlägt, führt Sokrates gegen die Zweifel und Einwürfe Adimanths so gründlich und sinnreich aus, daſs weder diesem noch dem Leser das geringste gegen die Zweckmäſsigkeit dieses Theils der Verfassung der Republik einzuwenden übrig bleibt.

Was bey dem Allem nicht wenig zum Vergnügen der Leser beyzutragen scheint, ist die anscheinende Unordnung, oder, richtiger zu reden, die unter diesem Schein

sich verbergende Kunst, wie der Dialog, gleich einem dem blofsen Zufall überlassenen Sparziergang, indem er sich mit vieler Freyheit hin und her bewegt, unter lauter Digressionen dennoch immer vorwärts schreitet, und dem eigentlichen Ziel des Verfassers (wie oft es uns auch aus den Augen gerückt wird) immer näher kommt. Wenigen dieser kleinern oder gröfsern Abschweifungen fehlt es an Interesse für sich selbst: sie schlingen sich aber auch über diefs meistens so natürlich aus und in einander, und lenken wieder so unvermerkt in den Hauptweg ein, dafs man den Umweg entweder nicht gewahr geworden ist, oder sichs doch nicht reuen lassen kann, ihn gemacht zu haben. Diefs ist zwar nicht immer, aber doch wenigstens öfters, der Fall; und ich finde um so nöthiger diese Bemerkung hier nachzuhohlen, da sie, wo nicht zu völliger Widerlegung, doch zu gebührender Einschränkung dessen dient, was ich oben, aus dem Mund etlicher vielleicht gar zu schulgerecht urtheilender Kunstfreunde, gegen die Komposizion dieses Dialogs, als dichterisches Kunstwerk betrachtet, erinnert

habe. Ein Gespräch dieser Art kann und soll weder an die Gesetze der architektonischen Symmetrie, noch an die Regeln des historischen Gemählde gebunden werden; es ist in dieser Rücksicht noch freyer als die Kratinische und Aristofanische Komödie selbst; die gröſste Kunst des Dialogendichters ist, seinen Plan unter einer anscheinenden Planlosigkeit zu verstecken, und nur dann verdient er Tadel, wenn er sich von seinem Hauptzweck so weit verirrt, daſs er sich selbst nicht wieder ohne Sprünge und mühselige Krümmungen in seinen Weg zurück finden kann.

Nachdem Platons Sokrates mit den Beschirmern seiner Republik, unter den gehörigen Voraussetzungen so ziemlich auf dem reinen ist, wirft er (bloſs um Adimanthen auf eine Probe zu stellen, wie es scheint) die Frage auf: ob es wohl auch nöthig seyn dürfte, ihre neue Republik mit Gesetzen über die Eigenthumsrechte, und die willkührlichen Handlungen der Bürger unter einander, und die Rechtshändel die aus dem Zusammenstoſs ihrer Ansprüche oder aus persönlichen Beleidi-

gungen entstehen, kurz mit Gesetzen über eine Menge von Gegenständen, die in unsern Republiken vom gewöhnlichen Schlag unentbehrlich sind, zu versehen? — Aber Adimanth ist der Meinung, ihre Republik bedürfe aller dieser armseligen Stützen und Behelfe nicht; und es würde ganz überflüssig seyn, so verständigen und guten Menschen, wie die Bürger derselben sammt und sonders, vermöge ihrer Verfassung, Erziehung und Lebensordnung nothwendig seyn müſsten, über diese Dinge etwas vorzuschreiben, da sie in jedem vorkommenden Falle die Regel, nach welcher sie sich zu benehmen hätten, ohne Mühe von selbst finden würden. Ganz gewiſs, sagt Sokrates, werde dieſs der Fall seyn, wofern ihnen Gott die Gnade gebe, den Gesetzen, die er ihnen vorhin bereits vorgeschrieben, getreu zu bleiben. Wo nicht, erwiedert Adimanth, so möchten sie immerhin (wie es in den gewöhnlichen Republiken zu gehen pflegt) ihr ganzes Leben damit zubringen, täglich neue Gesetze zu geben, in Hoffnung zuletzt noch wohl die rechten zu treffen, — wie gewisse Kranken, die sich vergebens schmeicheln durch beständiges Ab-

wechseln mit neuen Arzneyen zu genesen, weil sie aus Unenthaltsamkeit die Lebensart nicht ändern wollen, welche der Grund ihrer Krankheit ist.

Sokrates setzt diese Vergleichung noch eine Weile fort, und findet sich dadurch in der Behauptung bestätiget, daſs kein weiser Gesetzgeber weder in einem wohl, noch in einem schlecht geordneten Staat sich mit Gesetzen und Verordnungen dieser Art befassen werde; nicht in diesem, weil sie unnöthig und von keinem Nutzen wären, in jenem nicht, weil das, was in jedem vorkommenden Falle zu thun ist, jedem Bürger vermöge der Bildung und Richtung, die er durch die bereits bestehende Verfassung erhalten hat, von selbst einleuchten muſs. Was bliebe uns also noch zu thun, um mit unsrer Gesetzgebung fertig zu seyn? fragt Adimanth. Uns nichts, antwortet Sokrates, denn den gröſsten, schönsten und wichtigsten Theil derselben werden wir dem Delfischen Apollo überlassen. Und was beträfe dieſs? fragte jener etwas gedankenlos; denn er hätte doch wohl mit einem Augenblick von Besinnung dem Sokrates die Mühe ersparen kön-

nen, sich erklären zu müssen, daſs die Anordnung der Tempel und Opfer und alles übrigen, was die Verehrung der Götter, Dämonen und Heroen, wie auch den Verstorbenen zu Beruhigung ihrer Manen gebührende letzte Ehre betreffe, damit gemeint sey. Da wir selbst von allem diesem keine Wissenschaft haben, sagt Sokrates, und wenn wir weise sind, einen so wichtigen Theil der Einrichtung unsrer Stadt auch keinem andern Sterblichen anvertrauen werden, so können wir nichts bessers thun, als uns darüber von dem Gotte belehren zu lassen, der in solchen Dingen der angestammte Rathgeber aller Menschen ist, und bloſs zu diesem Ende Delfi, als die Mitte oder den Nabel der Erde, zu seinem Sitz erwählt hat.

Sollte dir, Freund Eurybates, diese Stelle sowohl, als die kurz vorhergehende, wo Sokrates zu verstehen giebt, daſs er selbst nicht begreife, „wie seine Republick, ohne unmittelbaren Beystand „Gottes, sich bey ihrer ursprünglichen „Verfassung lange werde erhalten können" — nicht eben so stark, wie mir, aufgefallen seyn? Zwar erkennen wir an

dergleichen Äuſserungen unsern alten Freund und Lehrer, der für den religiosen Volks- und Staats-Glauben nicht nur (wie billig) alle schuldige Ehrfurcht hegte, sondern im Glauben selbst nahezu bis zur Einfalt unsrer Groſsmütter ging, und durch den Kontrast, den dieser Zug seines Karakters mit seinem sonst so hellen Verstande machte, uns nicht selten in Erstaunen und Verlegenheit setzte. Aber Plato, dessen Art über unsre Volksreligion zu denken kein Geheimniſs ist, muſste doch wohl mit diesen beyden Stellen etwas mehrers wollen, als seine eigenen Gedanken hinter diesem *Zug* seiner Sokrateslarve zu verbergen? Hätte er in diesem Werke wirklich die Absicht gehabt, der Welt das idealische Modell einer vollkommnen Republik zu hinterlassen, würde es da wohl seiner oder irgend eines andern ächten Filosofen würdig gewesen seyn, eine so wichtige Sache als die Religion ist, dem Delfischen Apollo, d. i. den Priestern des Tempels zu Delfi zu überlassen? und wäre er selbst von der innern Güte und Realität seiner Republik, d. i. von ihrer reinen Übereinstimmung mit der

menschlichen Natur, überzeugt gewesen, würde er wohl alle seine Hoffnungen, daſs sie sich bey seinen Gesetzen werde erhalten können, auf einen Gott aus einer Maschine gegründet haben? Keines von Beyden, däucht mich. — Was ist es also, was er eigentlich damit wollte? — Durch den Kompromiſs auf den Delfischen Apollo wollt' er sich, denke ich, den häkeligsten und gefährlichsten Theil der Gesetzgebung seiner Republik vom Halse schaffen; und glücklich für ihn, daſs er dieſs um so schicklicher thun konnte, da der starke Glaube des wirklichen Sokrates an jenen Gott ein bekannter Umstand ist. Mit der frommen Hoffnung hingegen, womit er die Erhaltung seiner Getetzgebung dem Willen Gottes anheimstellt, konnt' er uns wohl nichts anders zu verstehen geben wollen, als daſs er selbst von ihrer innern Lebenskraft und Dauerhaftigkeit keine groſse Meinung hege, und so gut als Andre wisse, daſs eine idealische Republik nur für idealische Menschen passe, und, um so frey in der Luft schweben zu können, an den Fuſsschemel von Jupiters Thron angehängt werden müsse.

Denn freylich, wenn die Götter das Beste dabey thun wollten, könnte auch die Aristofanische Nefelokkygia so gut existieren als die Platonische Republik.

6.

Fortsetzung des Vorigen.

Wir sind nun ganz nahe bis zu dem Punkt vorgerückt, um dessentwillen vermuthlich diese ganze Unterredung angefangen und durch so vielerley mäandrische Umschweife und Aus- und Einbeugungen bis hierher geführt worden; aber so wohlfeil giebt es unser poetisierender Filosof oder filosofierender Dichter nicht. Er hat sich nun einmahl vorgesetzt, uns in diesem dramatischen Dialog zu weisen, daſs er sich so gut als irgend ein Tragödienmacher auf die Kunst verstehe, den Punkt, auf welchen wir losgehen, alle Augenblicke bald zu zeigen, bald wieder aus dem Gesichte zu rücken, um uns desto angenehmer zu überraschen, wenn wir das, was er uns so lange durch ei-

nen unmerklich wieder in sich selbst zurückkehrenden Umweg suchen liefs, endlich unversehens vor unsrer Nase liegen finden. Unser verkappter Sokrates, der itzt für eine ziemliche Weile die Larve wieder weggeschoben hat und mit seinem eigenen Gesichte spielt, meint: sie hätten ihre Republik so gut angeordnet, dafs es nun weiter nichts bedürfe, als dafs Adimanth seinen Bruder, und Polemarchen und die übrigen Anwesenden aufrufe, ihm mit einer tüchtigen Fackel so lange in derselben herum suchen zu helfen, bis sie die irgendwo in ihr versteckte Gerechtigkeit ausfindig gemacht haben würden. In der That muthet er diesen wackern jungen Männern damit nicht mehr zu, als was sie mit einer mäfsigen Anstrengung ihres Menschenverstandes sehr leicht leisten konnten und sollten. Aber dabey hätte der Verfasser des Dialogs seine Rechnung nicht gefunden. Glaukon besteht darauf, dafs Sokrates seinem Versprechen gemäfs das Beste bey der Sache thun müsse, und dieser schickt sich denn auch um so williger dazu an, da er wirklich in einer ganz eigenen Laune zu seyn scheint, sich mit der Treuher-

zigkeit der jungen Leute einen dialektischen Spafs zu machen, und sie nach dem Ding, das er in der Hand hat, fein lange überall wo es nicht ist herumstöbern zu lassen. Wohlan also (sagt er) hier zeigt sich mir ein Weg, der uns hoffe ich zu dem, was wir suchen, führen soll. Wenn wir unsre Republik gehörig angeordnet haben, so sollte sie, dächt' ich, durchaus gut seyn. — Nothwendig, antwortet Glaukon. — S. Augenscheinlich ist sie also weise, tapfer, wohlgezüchtet, und gerecht? — Gl. Augenscheinlich. — S. Wenn wir nun von diesen Vieren Eins, welches es sey, in ihr finden, so ist das übrige das, was wir nicht gefunden haben; nicht wahr? — Gl. Wie meinst du das? — S. Wenn wir unter vier Dingen, welcher Art sie auch seyn mögen, nur Eines suchen, und (indem wir glücklicher Weise zuerst darauf stofsen) es sogleich für das Gesuchte erkennen: so lassen wirs dabey bewenden; haben wir hingegen die drey ersten vorher ausfindig gemacht, so kennen wir eben dadurch auch das, was wir suchen; denn es ist klar, dafs es kein anderes seyn kann als das vierte, so noch übrig

ist. — Richtig, antwortet Glaukon wie ein unbesonnener Knabe; denn es greift sich doch mit Händen, dafs er nur unter der Bedingung, wofern diese vier Dinge uns schon bekannt sind, mit Ja antworten konnte; denn wofern sie es nicht sind, so weifs ich, in dem gegebenen Falle, zwar, dafs das noch nicht gefundene, das Gesuchte ist; aber wozu kann mir das helfen, wenn ich nicht weifs, was es ist? Glaukon mufste einfältiger seyn als Praxillens Adonis [3]), wenn er nicht sah, wo Sokrates mit seinem mathematischen Axiom hinauswollte; dafs er es nehmlich auf die nur eben seiner Republik nachgerühmten vier karakteristischen Eigenschaften anwenden, und wenn er die drey zuerst genannten in ihr gefunden hätte, versichern würde, dafs ihnen nun auch die Gerechtigkeit nicht entgehen könne; wiewohl dieser Umweg im Grunde zu nichts helfen konnte, als sie, ohne alle Noth, eine gute halbe Stunde länger aufzuhalten. Da sich aber seine Zuhörer nun einmahl alles von ihm gefallen lassen, so macht sich unser After-Sokrates abermahls den für seine Leser ziemlich langweiligen

Zeitvertreib, durch eine Menge unnöthiger, zum Theil lächerlicher und kindischer Fragen, und kopfnickender oder platter Antworten des ehrlichen Glaukons, herauszubringen: worin die Weisheit, Mannskraft und Zucht bestehe, in welchen (nebst der Gerechtigkeit) er den unterscheidenden Karakter seiner Republik setzt, und von welchen die erste den Regenten, die zweyte den Beschützern vorzüglich beywohne, die dritte aber (wie er sehr sinnreich und spitzfindig darthut) durch die gebührende Subordinazion der zwey untern Bürgerklassen unter die oberste, eine mit dem, was man in der Musik *Diapasôn* (die Oktave) nennt, vergleichbare Harmonie des ganzen Staats hervorbringe. Wir hätten also (fährt er nun fort) die drey ersten Formen der Tugend oder der Vollkommenheit, die unsrer Republik eigen seyn soll, gefunden: welches wäre dann die noch übrige? doch wohl die Gerechtigkeit? Gl. Ja wohl! Sokr. Was haben wir also nun zu thun, lieber Glaukon, als daſs wir, nach Jäger-Weise, einen Kreis um diesen Busch schlieſsen, damit uns die Gerechtigkeit

nicht etwa unvermerkt entwische und aus dem Gesicht komme; denn daſs sie hier irgendwo stecken muſs, hat seine Richtigkeit. Schaue also überall scharf herum, ob du sie vielleicht eher als ich gewahr werden und mir zeigen kannst. G l. Ja, wenn ich das könnte! Aber so fern sonst nichts nöthig ist als dir zu folgen, und zu sehen was du mir zeigst, bin ich dein Mann. Sokr. Nun so komm denn mit, und mögen uns die Götter Glück zu unsrer Jagd verleihen! Gl. Das ist auch mein Gebet. Sokr. Der Ort scheint mir ziemlich steil und so verwachsen und dunkel, daſs kaum fortzukommen ist. Wollens aber doch versuchen! Gl. Das wollen wir! Sokr Heyda! Heyda, Glaukon! Mich däucht ich bin auf die Spur gekommen; nun soll sie uns hoffentlich nicht entwischen. Gl. Das ist mir lieb zu hören. Sokr. Ei, ei! was seh ich? da haben wir ja alle beide einen erzdummen Streich gemacht! Glauk. Wie so? Sokr. Sind wir nicht auslachenswerth, daſs wir uns so viele Mühe gaben etwas zu suchen, das uns gleich von Anfang an so nahe lag? Wir sahen darüber weg, und suchten in der Ferne, was uns diese

ganze Zeit über vor den Füſsen herumkollerte. Gl. Wie soll ich das verstehen? Sokr. Ich will sagen, wir reden und hören schon wer weiſs wie lange davon, und merkten nicht, das wir nur mit andern Worten von nichts anderm redeten. Gl. Welche lange Vorrede für einen, dessen Wiſsbegierde du so sehr erregt hast! Sokr. Nun so höre denn!" —

Ich gestehe sehr gern, Eurybates, daſs mir die Natur den besondern Sinn versagt hat, der dazu gehört um an dieser niedrig komischen Vorbereitungscene zu einer so ernsthaften Untersuchung Geschmack zu finden. Ich erkenne in dieser unzeitig schäkerhaften Hasenjagd, wobey der Leser sich noch allerley possierliche Geberdungen und Grimassen hinzu denken muſs; höchstens eine verunglückte Nachahmung irgend einer Aristofanischen Possenscene, und allenfalls den Pseudo-Sokrates der Wolken, aber nichts weniger als die fröhliche Laune dieses immer heitern und wohlgemuthen, aber zugleich immer gesetzten und die Würde seines Karakters nie vergessenden Sokrates, mit welchem ich lange genug gelebt habe, um das feine Salz, wo-

mit sein Scherz gewürzt zu sein pflegte, von dem widerlichen Meersalz unterscheiden zu können, worein Plato hier (im Zorn der Grazien, die ihm sonst hold genug zu seyn pflegen) einen so unglücklichen Mifsgriff gethan hat.

Und was ist nun das Resultat der Entdeckung, die er itzt auf Einmahl gemacht haben will, nachdem er uns schon so lange in so weit ausgeholten Kreisen um den Brey herumgeführt hat? Oder vielmehr, wie sieht denn der Vogel aus, den er diese ganze Zeit über in der Hand hatte, und uns in einem Anstofs von jugendlich muthwilliger Spafshaftigkeit selbst so lange in allen Hecken und Büschen suchen half? — Man erwartet, wie billig, dafs er sich endlich entschliefsen werde die Hand aufzuthun, und dem armen, vor Neugier und Ungeduld beynahe platzenden Glaukon den seltnen Wundervogel vorzuzeigen. Aber nein! dieser Sokrates sagt und thut nichts wie andre Menschenkinder, und bey ihm wird uns das schale Vergnügen einer immerwährenden Überraschung bis zur Übersättigung zu Theil. Er öffnet zwar die

Hand nur eben so weit, daſs das Vögelchen mit der Spitze des Schnabels hervorgucken kann, macht sie aber sogleich wieder zu, fängt wieder von neuem zu subtilisieren und zu schikanieren an, und wozu? — Um durch eine Menge unnöthiger Fragen (womit er den ehrlichen Glaukon und uns um so billiger verschonen konnte, da das Alles im Vorhergehenden bereits einige Stunden lang mit der mühseligsten Genauigkeit aufs Reine gebracht worden war) und durch eine lange Reihe von Gleichungen zu unsrer groſsen Verwunderung endlich heraus zu bringen: die Gerechtigkeit seiner Republik bestehe darin, daſs ein jeder einzelner Bürger der drey Klassen, aus welchen sie zusammengesetzt ist, schlechterdings nur das Eine, wozu er am meisten Geschick hat und wodurch er dem Ganzen am nützlichsten seyn kann, und sonst nichts anders treibe.

Wenn ich die verschiedenen, zum Theil sehr verschraubten Formeln, in welchen er diesen Satz aufstellt, recht verstehe, so läuft alles darauf hinaus: daſs in seiner Republik jeder Mensch und jedes Ding gerade das ist, was es seiner

Natur und Bestimmung nach seyn soll, oder um die Sache noch kürzer zu geben: daſs Jedes das, was es ist, immer ist. Da ein Wort doch weiter nichts als das Zeichen einer Sache, oder vielmehr der Vorstellung die wir von ihr haben, ist, so kann es dem Wort Gerechtigkeit allerdings gleichviel seyn, was Plato damit zu bezeichnen beliebt; aber der Sprache ist dieſs nicht gleichgültig; und ich sehe nicht mit welchem Recht ein einzelner Mann, Filosof oder Schuster, sich anmaſsen könne, Worte, denen der Sprachgebrauch eine gewisse Bedeutung gegeben hat, etwas anders heiſsen zu lassen als sie bisher immer geheissen haben. Was Plato unter verschiedenen Formeln Gerechtigkeit nennt, ist bald die innere Wahrheit und Güte eines Dinges, die ihm eben dadurch, daſs es recht ist, oder daſs es ist was es seyn soll, zukommt; bald die Ordnung, die daraus entsteht, wenn viele verschiedene mit einander zu einem gewissen Zweck in Verbindung stehende Dinge das, was sie vermöge dieser Verbindnug seyn sollen, im-

mer sind: bald die Harmonie, die eine natürliche Wirkung dieser Ordnung ist. Aber fürs erste, wenn sein Geheimniſs weiter nichts als das war, so hätte er uns, däucht mich, die Mühe einer so langwierigen und langweiligen Iniziazion ersparen können; und zweytens wird es, wenigstens auſserhalb seiner eigenen Republik, wohl immer bey der gewöhnlichen allenthalben angenommenen Bedeutung des Wortes Gerechtigkeit verbleiben; und der alte Simonides wird um so mehr Recht behalten, da alle Platonische Formeln ohne groſse Mühe sich mit der seinigen in Gleichung setzen lassen. Denn, indem die Obrigkeit in seinem Staat das ist, was sie seyn soll und nichts anders, erhält und giebt sie (wie er beyläufig selbst gesteht) dem Staat und jedem einzelnen Gliede desselben, was sie ihm vermöge ihrer Bestimmung schuldig ist: und eben dasselbe gilt von der Klasse der Beschützer oder Soldaten, und von den sämmtlichen Künstlern, Handwerkern, Feldbauern, Kaufleuten, Krämern u. s. w. welche Plato mehr seiner Hypothese zu Gefallen, als aus hin-

länglichem Grunde, ohne sich viel um sie zu bekümmern, in die dritte Klasse zusammengeworfen hat.

Unser Platonisierende Sokratiskus hatte sich anheischig gemacht, am Beyspiel einer gerechten Republik im Grofsen zu zeigen, was Gerechtigkeit in der Seele eines Menschen gleichsam im Kleinen sey. Das erste also, was ihm oblag, war, das Bild eines gerechten, d. i. in sich selbst vollendeten oder vollkommenen Staats zu entwerfen; und diefs ist es, was er bisher nach seiner Weise geleistet hat. Er fand dafs ein ächtes Gemeinwesen — dessen Grundgesetz ist, dafs jedes Glied desselben ausschliefslich ein einziges zum Wohl des Ganzen unentbehrliches Geschäft treibe und dazu erzogen werde, — nothwendig aus drey Klassen von Bürgern, aus Regenten, Räthen und Aufsehern, aus bewaffneten Beschützern, und aus einer für die Wohnung, Nahrung, Kleidung, Bewaffnung und andere solche Bedürfnisse des Staats und

seiner Bürger um Lohn arbeitenden Klasse bestehen müsse; und daſs auf der Einschränkung eines jeden Bürgers in den Kreis der einzigen Beschäftigung wozu er am besten taugt, und auf der strengsten Unterwürfigkeit unter die Gesetze und die Regierung, die gesunde Beschaffenheit des Staats (die ihm Gerechtigkeit heiſst) so wie auf dieser die Erhaltung und der Wohlstand desselben beruhe.

Um nun die Anwendung dieser Erklärung der Gerechtigkeit auf den einzelnen Menschen zu machen, und sich dadurch auch des zweyten Teils seines Versprechens zu entledigen, unternimmt er seinen Zuhörern zu zeigen: daſs in der menschlichen Seele eben dieselbe Verfassung Statt finde, wie in seiner Republik; nehmlich daſs sie, wie diese, aus drey Hauptheilen, oder eigentlich aus drey ihrer Natur nach verschiedenen, wiewohl zusammen Ein Ganzes ausmachenden Seelen bestehe; in deren unterster alle Arten von sinnlicher, eigennütziger, an sich selbst unvernünftiger, zügelloser und unersättlicher Begierden, in der zweyten ein gewisses

muthiges, zürnendes, an sich selbst wildes und unbändiges Wesen (Thymos vom Plato genannt) das sich gegen alles, was ihm als schlecht, unedel, ungerecht und ordnungswidrig erscheint, empört und ihm aus allen Kräften entgegenkämpft, in der dritten und höchsten endlich die Vernunft, und ein unaufhörliches Streben nach der Wissenschaft des Wahren und Guten, ihren Sitz haben. Die sämmtlichen Begierden nach Genuſs und Besitz körperlicher Gegenstände und allen Arten von sinnlichen Befriedigungen sind ihm in der Seele, was die mechanische um Lohn und Gewinn arbeitende Klasse in der Republik; zwar zum Leben eben so unentbehrlich, wie diese, aber sich selbst überlassen, können sie (wie jene, wofern sie nicht durch die beyden obern Klassen in der Zucht erhalten würden) als blinde und ihrer Befriedigung alles aufopfernde Triebe nichts als Unheil in der innern Republik des Menschen stiften. Um den Wohlstand derselben befördern zu helfen, müssen sie also der Vernunft unterworfen und von dieser immer unter strenger Zucht

gehalten werden. Der bewaffneten Klasse oder den **Beschützern** in Platons Republik entspricht in der innern Ökonomie des Menschen das (vorgebliche) zornmüthige, streitbare, ruhmbegierige, Wollust und Eigennutz verachtende, nichts fürchtende, und allem Widerstand Trotz bietende Princip **Thymos**, dessen Bestimmung ist, die Regierung der Vernunft zu unterstützen, ihre Rechte zu schirmen, und den Pöbel der Begierden in gehöriger Ordnung und Unterwürfigkeit zu erhalten; welches aber, um diese Bestimmung nie zu verfehlen, zuvor selbst durch **Musik** und **Gymnastik** gebändigt und gezüchtet, die Oberherrschaft der Vernunft, als den natürlichen Regenten dieser **Republik im Menschen**, immer anerkennen und seinen höchsten Stolz bloſs darin suchen muſs, in Vollziehung ihres Willens keine Gefahr, kein Ungemach, keinen Schmerz zu scheuen, der Erfüllung dieser Pflicht hingegen jedes Opfer, das sie verlangt, willig darzubringen. So wie nun die Gerechtigkeit in unsrer groſsen Republik in der gehörigen Einschränkung und Subordinazion der untersten und mittlern Klasse

unter der obersten, und in der daraus entspringenden Harmonie und Einheit des Ganzen besteht; so hat es, vermöge der Natur der Sache, eben dieselbe Bewandtnifs mit den drey verschiedenen Prinzipien, woraus (nach Plato) die Seele zusammen gesetzt ist; und so wäre denn die wahre Antwort auf die Frage, „was die Gerechtigkeit in der Seele, an sich selbst, ohne Rücksicht auf irgend etwas aufser ihr, sey?" glücklich gefunden, und unser redseliger Sokrates, der es sich in der That sauer genug werden liefs, die Masche, die er auflösen wollte, so stark er nur konnte zusammen zu schnüren, und mit so vielen neuen, in einander verwickelten Knoten zu verstärken, könnte nun billig für heute von aller weitern Bemühung los gesprochen werden.

Dafs unser Mann in der Art, wie er seine vorgeblichen Untersuchungen anstellt, sich selbst auch hier gleich bleibt, versteht sich, und was ich gegen diese Methode bereits erinnert habe, tritt daher auch hier wieder ein. Eigentlich kann man nicht sagen, dafs er untersuche; denn er hat das, was er seinen Zuhö-

zern suchen zu helfen vorgiebt, immer schon in der Hand, und, bey allem Schein von Gründlichkeit und Subtilität, den er seinen taschenspielerischen Operazionen zu geben weiſs, bedarf es doch nur einer mäſsigen Aufmerksamkeit, um zu merken, daſs er uns täuscht, wenn gleich nicht jeder Zuschauer ihm scharf genug auf die Finger sehen kann, um gewahr zu werden wie es damit zugeht. Es würde uns zu weit führen, wenn ich die Wahrheit dieser Behauptung durch eine umständliche Analyse dieses Theils des vierten Buchs darlegen, und unsern Tausendkünstler gleichsam nöthigen wollte, seine Handgriffe, einen nach dem andern, so langsam vor unsern Augen zu machen, daſs sie auch dem blödsichtigsten nicht entgehen könnten. Ich will mich also bloſs darauf einschränken, seinen Beweis der drey wesentlich verschiedenen Prinzipien, die er in der menschlichen Seele entdeckt haben will, etwas näher zu beleuchten, um zu sehen, ob es wirklich zur Erklärung der mannigfaltigen Erscheinungen in derselben nöthig ist, dreyerley Seelen anzunehmen, oder ob wir uns

dazu recht gut mit einer einzigen behelfen können.

Gegen das Axiom, worauf er seinen Beweis stützt, daſs eben dasselbe Subjekt in Widerspruch stehende oder einander aufhebende Dinge unmöglich zugleich und in eben derselben Hinsicht weder thun noch leiden könne, habe ich nichts einzuwenden. Wenn er also zeigen kann, daſs diese zugegebene Unmöglichkeit gleichwohl in dem, was wir unsre Seele nennen, täglich als etwas wirkliches erscheint, so hat er den Handel gewonnen und ich stehe beschämt.

Ich übergehe die Einwendungen, die er sich von einem erdichteten Gegner machen läſst, und die fast zu mühsame Art, wie er sie beantwortet; denn ich werde ihm diese Einwürfe nicht machen. Also ohne Weiteres zu dem Beyspiele, woran er seinem Glaukon klar machen will, daſs es ohne seine Hypothese gar nicht zu erklären sey! Hören wir, wie sich sein Sokrates anschickt, um uns zu diesem verzweifelten Ausweg zu nöthigen.

Sokrates. Rechnest du den Durst nicht unter die Dinge, die das, was sie

sind, nicht seyn könnten, wenn nicht ein anderes wäre, dessentwegen sie sind? —

Glaukon sieht ihn an und verstummt.

Sokrates. Nach was dürstet der Durst?

Glaukon. Ja so! — Nach einem Trunk.

Sokrates. Bezieht sich der Durst auf eine gewisse Art von Getränke? Oder verlangt der Durst, in so fern er Durst ist, weder viel noch wenig, weder gut noch schlecht, sondern lediglich nur Etwas zu trinken?

Glaukon. So ist es allerdings.

Sokrates. Die Seele des Dürstenden, in so fern sie dürstet, will also nichts als trinken; das ist's wornach sie trachtet und strebt?

Glaukon. Offenbar.

Sokrates. Wenn sie also dürstet, und etwas zieht sie zurück, muſs da nicht noch etwas anders in ihr seyn als das, welches dürstet und sie wie ein Thier zum Trinken treibt? Denn nach unserm obigen Grundsatz ist es ja unmög-

lich, daſs eben dasselbe, in Ansehung eben desselben Gegenstandes dieſs oder das und zugleich das Gegentheil thue?

Glaukon. Unmöglich.

Sokrates. So wenig als es recht gesprochen wäre, wenn man sagte, daſs ein Bogenschütze den Pfeil mit beyden Händen zugleich abstoſse und anziehe, sondern die eine Hand zieht an, und die andere stöſst ab; nicht so?

Glaukon. Nicht anders.

Sokrates. Müssen wir nicht gestehen, daſs es Leute giebt, welche nicht trinken wollen, wiewohl sie durstig sind?

Glaukon. O gewiſs, das begegnet alle Tage nicht wenigen.

Sokrates. Wie kann man sich das nun erklären, als wenn man sagt, das Etwas in ihrer Seele, das ihnen zu trinken befiehlt, sey ein Anderes als das, so sie vom Trinken abhält und stärker als jenes ist?

Glaukon. So däucht es mir.

Sokrates. Ist nun das, was uns von dergleichen (sinnlichen Befriedigungen) zurück hält, nicht ein Werk des

Überlegung und des Urtheils, so wie hingegen das, was zu ihnen anreitzt und hinreißt, Leidenschaft und Krankheit ist?

Glaukon. So scheint es.

Sokrates. Haben wir also nicht Recht, zwey einander entgegengesetzte Prinzipien in der Seele anzunehmen, von welchen wir jenes, kraft dessen sie urtheilt und schließt, das Vernünftige, und dieses, vermöge dessen sie liebt und hungert und dürstet, und von allen andern Begierden, die zu wollüstiger Anfüllung und Ausleerung reitzen, hingerissen wird, das Unvernünftige und Begierliche nennen?

Glaukon. Wir könnten mit Recht dieser Meinung seyn, sollt' ich denken.

Unser Filosof fährt nun fort, in dieser kurzweiligen Manier auch das dritte in der Seele, welches er Thymos nennt, zu betrachten und so lange hin und her zu schieben, bis er die Ähnlichkeit dieses vorgeblichen Prinzips mit der streitbaren Klasse in seiner Republik entdeckt, und herausgebracht hat, daß Thymos mit den Begierden häufig in Streit gerathe, und so oft sich diese ge-

gen das regierende vernünftige Prinzip auflehnen, mit großem Eifer die Partey des letztern nehme, für welches er eine ganz eigene Anmuthung habe, u. s. w. wozu denn der gefällige Glaukon immer seine Beystimmung giebt, und sich am Ende gänzlich für die Hypothese der dreyfachen Seele oder der drey Seelen in Einer erklärt. Es mag eine ganz bequeme Sache seyn, mit Schülern zu filosofieren, bey welchen man immer Recht behält. An Glaukons Stelle hätte ich mich so leicht nicht von dieser neuen Platonischen Lehre überzeugen lassen, und würde mir die Freyheit genommen haben, folgende Vorstellungen gegen dieselbe zu machen.

„Wie eng auch die unbegreifliche Verbindung unsrer Seele mit ihrem Körper ist, ehrenwerther Sokrates, so kann man doch eben so wenig von der Seele sagen, daß sie hungre oder dürste, als daß sie esse und trinke; auch ist sie eben so unschuldig an dem, was du aus geziemender Urbanität lieben nennst, und was (in dem Sinne, den du diesem Worte hier beylegst) eigentlich bloß den gewalt-

samen Zustand bezeichnet, worin Aristofanes den Gemahl der schönen Lysistrata von der Armee zu ihr zurück eilen läſst. Alle Triebe, — welche die Befriedigung eines natürlichen Bedürfnisses des Körpers zum Gegenstand haben, gehören auch dem Körper zu; sie sind nothwendige Folgen seiner Organisazion, und werden nur in so fern Begierden der Seele, als diese durch das geheime Band, wodurch sie an jenen gefesselt ist, sich genöthigt fühlt." — Doch, warum sollte ich dir, lieber Eurybates, bey dieser Gelegenheit nicht eine kleine Probe geben, daſs ich die Kunst, das Wahre einer Sache durch Frag und Antwort herauszubringen, unserm gemeinschaftlichen Meister so gut als Plato abgelernt habe? Wenigstens werde ich keine hinterlistige und mit einer vorgefaſsten Hypothese in geheimen Einverständniſs stehende Frage thun, und keine Antwort geben lassen, als die immer die einzig mögliche ist, die ein vernünftiger Mensch auf die vorgelegte Frage geben kann. Also unter Anrufung der schönsten aller Göttinnen, der Wahrheit, und ihrer ungeschminkten Grazien — zur Sache!

Aristipp. Mich däucht, lieber Sokrates-Platon, der gute Glaukon hat dir zu schnell gewonnenes Spiel gegeben. Erlaube daſs ich eine kleine Weile seine Stelle vertrete und in seinem Nahmen einige unschuldige Gegenfragen an dich thue.

Sokrates. Frage immer zu.

Aristipp. Giebt es unter allen Körpern in der Welt einen, den deine Seele den ihrigen nennt?

Sokrates. Allerdings.

Aristipp. Thust du dieſs nicht, weil deine Seele in einer viel engern, besonderern und unmittelbarern Verbindung mit ihm steht als mit irgend einem andern?

Sokrates. Getroffen.

Aristipp. Belehrt uns nicht die tägliche Erfahrung, daſs wir ohne unsern Körper weder sehen noch hören, noch von irgend etwas, das auſser uns ist oder zu seyn scheint, ja nicht einmahl von Uns selbst, die mindeste Kenntniſs hätten?

Sokrates. In diesem Leben wenigstens können wir nichts von allem diesem ohne unsern Körper.

Aristipp. Lehrt uns die Erfahrung nicht überdiefs, dafs wir ohne Hülfe unsers Leibes nichts von allem, was wir zu verrichten und hervorzubringen wünschen, ausführen können? Ingleichem, dafs so bald der Leib leidet und in seiner natürlichen Lebensordnung gestört wird, auch die Seele, sie wolle oder nicht, sich zur Mitleidenheit gezogen fühlt, und je gröfser die Leiden ihres Körpers sind, desto mehr auch in ihren eigenen Verrichtungen, im Denken, und in der Freyheit ihre Gedanken zu gewissen Absichten zu ordnen, unterbrochen und aufgehalten wird?

Sokrates. Ich sehe nicht, wie diefs geläugnet werden könnte.

Aristipp. Ist es also nicht natürlich, dafs die Seele in solchen Umständen und Lagen ein Verlangen trägt, ihrem Körper nach Möglichkeit zu Hülfe zu kommen?

Sokrates. Sehr natürlich.

Aristipp. Sollte nun aber nicht eben so natürlich seyn, dafs eben dieselbe Seele, die ihrem Leibe wohl will und seine Erhaltung begehrt, auch alles verabscheu-

en muſs, was seinen Wohlstand unterbricht oder ihn gar zu zerstören droht? Oder wie soll' es möglich seyn, daſs die Seele Etwas wollte, ohne das Gegentheil nicht zu wollen? Oder daſs sie Etwas ernstlich und eifrig begehrte, ohne daſs sie das, was der Befriedigung dieses Verlangens entgegen steht, aus dem Wege zu räumen suchte?

Sokrates. Es ist klar, daſs in dem angenommenen Fall das Nichtwollen im Wollen, das Verabscheuen im Begehren nothwendig enthalten ist.

Aristipp. Lehrt uns die Erfahrung nicht, daſs, da unser Leib zur Erhaltung seines Lebens und seiner Kräfte von Zeit zu Zeit Speise und Trank bedarf, die Natur im Bau desselben eine solche Einrichtung getroffen hat, daſs wir durch eine gewisse Unbehäglichkeit an dieses Bedürfniſs erinnert werden, und daſs diese Unbehäglichkeit, je nachdem das Bedürfniſs gröſser und dringender wird, so lange zunimmt, bis es endlich peinvoll und unausstehlich iſt?

Sokrates. Wiewohl ich das letztere nicht aus eigener Erfahrung weiſs, so zweif-

le ich doch so wenig daran, dafs die unmittelbare Erfahrung mich nicht stärker überzeugen könnte.

Aristipp. Wie nennst du diese Aufforderung der Natur jenen Bedürfnissen unsers Leibes zu Hülfe zu eilen?

Sokrates. Hunger und Durst.

Aristipp. Und das wodurch beyden abgeholfen wird?

Sokrates. Speise und Trank.

Aristipp. Sollten wir also den Hunger und den Durst, als Gefühle, die uns die Natur selbst aufgedrungen hat, nicht mit gutem Fug Naturtriebe nennen können?

Sokrates. Ich sehe nicht was uns daran hindern sollte.

Aristipp. Wenn mich dürstet, regt sich der Trieb zum Trinken zunächst im Leibe, der des Getränks bedarf, oder in der Seele, die weder trinken kann noch dessen für sich selbst nöthig hat?

Sokrates. Nur ein Wahnsinniger könnte das letztere behaupten.

Aristipp. Man kann also eigentlich zu reden, nicht sagen, die Seele dürste: und Plato hatte ein wenig Unrecht, einen so vernünftigen Mann wie

Du bist, etwas so unschickliches sagen zu lassen.

Sokrates. Schlimm genug für mich oder ihn, dafs ihm das nur gar zu oft begegnet.

Aristipp. Wenn also, wie die Erfahrung gleichfalls lehrt, dieser körperliche Trieb, welcher unmittelbar aus dem Gefühl des Bedürfnisses entsteht, in der Seele des Dürstenden zur Begierde jenen Trieb zu befriedigen, und zur Verabscheuung des aus der Nichtbefriediguug entstehenden peinlichen Zustandes wird, kommt diefs nicht blofs daher, weil sie an dem Zustande des Leibes, ihres unmittelbaren Gefährten und Gehülfen, Antheil zu nehmen genöthigt ist; und weil sie, auch um ihrer Selbst willen, desto lebhafter und ungeduldiger wünschen mufs, dafs der Dürstende zu trinken bekomme, je dringender sein Bedürfnifs, je quälender sein Durst, und je peinlicher folglich ihr selbst die Hemmung ihrer freyen Thätigkeit wird, die eine natürliche Folge desselben ist?

Sokrates. Ich sehe nicht, wie ich mir die Sache anders denken könnte.

Aristipp. Wenn nun kein besonderer Grund vorhanden ist, warum der Dürstende sich des Trinkens enthalten soll, so ist auch nichts da, was die Überlegung oder die Vernunft verhindern könnte, ihre Einwilligung dazu zu geben; Trieb, Begierde und freyer Wille fallen alsdann in einander, und es ist klar, daſs wir nicht zwey verschiedene Prinzipien anzunehmen brauchen, um das, was in der Seele dabey vorgeht, begreiſen zu können. Laſs hingegen irgend einen Grund des Nichttrinkens vorhanden seyn, z. B. daſs kein anderes als stinkendes Wasser, oder irgend ein Getränk, dessen Schädlichkeit dem Dürstenden bekannt ist, vorhanden, oder daſs noch vorher irgend ein äuſserst dringendes Geschäft abzuthun, der Durst hingegen noch erträglich wäre: so würde zwar der mechanische Trieb zum Trinken nichts dadurch von seiner Stärke verlieren, aber die Begierde, durch die Überlegung unterdrückt, würde dem Willen nicht zu trinken Platz machen; und dieſs auf eben die Weise, wie wir, wenn wir uns mit Überlegung, aber aus irriger Meinung zu

etwas entschlossen haben, unsern Entschlufs ändern, so bald wir den Irrthum gewahr werden, wiewohl es eben dieselbe Vernunft ist, die uns in beyden Fällen bestimmt. Oder sollte es etwa, zu Erkläruug dieser so häufig vorkommenden Veränderlichbkeit unsrer Meinungen und Entschliefsungen, einer zweyfachen vernünftigen Seele bedürfen, einer die sich irren kann, und einer andern, die sich nie irrt, und welcher jene unterthan zu seyn verbunden ist?

Sokrates. Mich dünkt Eine und eben dieselbe Seele sollte hinlänglich seyn, Alles was in den besagten Fällen in ihr vorgeht zu bestreiten.

Aristipp. So lange uns also Plato nicht gezeigt haben wird, dafs es andere Fälle gebe, wo der Mensch in eben demselben untheilbaren Augenblick, in Ansehung eben desselben Gegenstandes, von der Begierde nach einer gewissen Richtung, und von der Vernunft nach der entgegen gesetzten gezogen werde, ist keine Ursache vorhanden, warum wir aus dem was in uns begehrt, und dem was in uns überlegt und wählt, zwey verschiedene Seelen machen sollten,

Sokrates. Aber wie, wenn (um bey unserm bisherigen Beyspiele zu bleiben) der Durst endlich auf einen so hohen Grad dringend würde, daſs seine Pein unausstehlich wäre, und der Dürstende könnte schlechterdings keines andern Getränkes habhaft werden als eines Bechers voll Schierlingssaft, entstände da nicht der Fall, wo Begierde und Überlegung den Menschen zugleich nach zwey entgegen gesetzten Richtungen ziehen würde?

Aristipp. Ich weiſs nicht ob jemahls ein solcher Fall Statt gefunden haben mag; wenigstens werden wir, weil die Erfahrung uns hier verläſst, das, was in diesem unbekannten Falle geschehen müſste, nur aus dem, was uns von der menschlichen Natur überhaupt bekannt ist, oder aus ähnlichen Fällen durch Muthmaſsung heraus bringen können. Auf alle Fälle ist gewiſs, daſs eben dieselbe Seele, die dem dringenden Bedürfniſs des verlechzenden Körpers um jeden Preis abgeholfen wissen will, den Gifttrank, so bald sie ihn für einen solchen erkennt, in so fern er dem Körper die gänzliche Zerstörung droht, verabscheuen

mufs. Dem ungeachtet bin ich überzeugt, so bald das Bedürfnifs zu trinken aufs äufserste, und folglich die Pein des Durstes auf einen so fürchterlichen Grad gestiegen wäre, dafs dem Unglücklichen nichts übrig bliebe, als sein Leben an die Erleichterung der gegenwärtigen Qual zu setzen: so würde nicht nur der sinnliche Abscheu von der wüthenden Begierde übertäubt werden, sondern die Vernunft selbst, wenn sie kein anderes Rettungsmittel vorzuschlagen hätte, würde die leichtere und schnellere Todesart der grausamern vorziehen, und der Begierde keinen vergeblichen Widerstand entgegen setzen. —

Aber genug, lieber Eurybates, für eine kleine Probe, welche freylich dreymahl so grofs hätte ausfallen mögen, wenn ich, nach der Weise meines Vorgängers, jede Frage noch in zwey oder drey dünnere hätte spalten wollen.

In Betreff des so genannten Thymos, welchen Plato zum dritten — ich weifs nicht was in unsrer Seele macht, mufs ich zu dem bereits Gesagten nur noch hinzusetzen, dafs alle Schwierigkeiten von selbst wegfallen, so bald bey den Erschei-

nungen, die er unter dieser Benennung begreift, das, was seinen unmittelbaren Grund in der organischen Beschaffenheit des Leibes hat, von dem was das eigentliche Werk der Seele dabey ist, so genau als möglich unterschieden wird. Überhaupt fehlt sehr viel, daſs dieses vorgebliche Prinzip bey allen Menschen gleiche Wirkungen hervorbringe: die Verschiedenheit des Temperaments, der Nervenstärke und Muskelkraft, der von Jugend an gewohnten Lebensweise und anderer Umstände, giebt gar verschiedene Resultate. Der Eine zittert vor dem bloſsen Anschein einer Gefahr, da ein andrer nicht weiſs was Furcht ist, und seinen Muth mit der Gefahr steigen fühlt. Dieser ergrimmt über etwas, das Jenen kaum aus dem Gleichgewicht rückt. Bey einigen ist hoher Muth mit Sanftheit und Zartgefühl, bey ungleich mehrern mit Roheit, Härte und Gefühllosigkeit verbunden, u. s. w. Das aber, was ohne Zweifel allen Menschen gemein ist, — der natürliche, mit mehr oder minder lebhaftem W i d e r s t a n d verbundene A b s c h e u vor Allem, was unsern gegenwärtigen Zustand zu verschlimmern,

oder gar unser Wesen selbst zu zerstören droht, — und die Begierde alles, was sich als angenehm, unserm Wesen zuträglich und den Genufs unsers Daseyns verstärkend, kurz, was sich uns unter der freundlichen Gestalt des Schönen und Guten darstellt, an uns und soviel möglich in uns hinein zu ziehen, ich sage jener Abscheu und Widerstand entspringt mit dieser Begierde und Anziehung aus einer und ebenderselben Wurzel. Beyde bedürfen, um uns in ihren Wirkungen begreiflich zu werden, keines andern Prinzips, als dessen, worin unser Wesen selbst besteht, dieser sich selbst bewegenden Kraft, die sich in dem unaufhörlichen Bestreben äufsert, ihr durch den Körper beschränktes, aber innigst mit ihm verwebtes Seyn zu geniefsen, zu nähren, zu erweitern und zu erhöhen; und die immer eben dieselbe ist, es sey nun dafs sie, als Begierde, das was ihr gut scheint an sich zu ziehen, oder, als Abscheu, das wirkliche oder vermeinte Böse zurückzustofsen strebt. Zu Erklärung dieser so nothwendig mit einander verbundenen und unter der Regierung der

Vernunft so harmonisch zu einerley Zweck zusammenwirkenden Bestrebungen eben derselben Kraft, zwey besondere Seelen anzunehmen, dünkt mich eben so unfilosofisch: als wenn man, um sich die verschiedenen Wirkungen der Liebe und des Hasses zu erklären, eine liebende und eine hassende Seele erdichten wollte. Nach Platons Art zu räsonnieren würden wir zuletzt jeder besondern Leidenschaft, wiewohl sie alle aus einerley Quelle entspringen, ihre eigene Seele geben müssen; denn sehen und erfahren wir nicht täglich bey tausend Gelegenheiten, dafs eine begehrliche Leidenschaft mit einer andern, öfters sogar mit mehrern zugleich (z. B. der Geitz mit Gewinnsucht, Eitelkeit und Lüsternheit) in offenbaren Widerspruch geräth?

Doch genug und schon zu viel über die zwey untersten Endpunkte des Platonischen Seelen-Dreyecks. Sollte es mit der vernünftigen Seele, welche die oberste Spitze desselben ist, nicht die nehmliche Bewandtnifs haben? Sollten sich nicht alle Erscheinungen und Wirkungen der Sinnlichkeit und der Einbildungskraft, des Verstandes und des

Willens, der Leidenschaften und der Vernunft, sehr wohl aus Einer und eben derselben mit einem organischen Körper vereinigten Seele erklären lassen? Können sie nicht ganz natürlich und ungezwungen als bloſse verschiedene Modalitäten oder Zustände eben derselben selbstthätigen Kraft gedacht werden, welche, je nachdem sie von ihrem Körper und andern in sie einwirkenden Dingen auſser sich mehr oder minder eingeschränkt wird, und je nachdem sie sich selbst aus verschiedenen Beweggründen und Absichten eine andere Richtung oder Stimmung giebt, oder ihre Kraft höher oder tiefer spannt, sich unter andern Gestalten zeigt und andere Benennungen erhält? Sind wir nicht sogar durch das innigste Selbstbewuſstseyn genöthigt, unser Ich in allen seinen Veränderungen, Zuständen und Gestalten, selbst in den ungleichartigsten und unverträglichsten (z. B. im Übergang aus der Trunkenheit einer heftigen Leidenschaft in den heitern Stand der ruhigen Besonnenheit) für Ebendasselbe zu erkennen? Ich möchte wohl sehen, wie uns Plato dieses immerwährende Zusammenflieſsen seiner

drey Seelen in der Einheit des Bewustseyns, ohne eine ihm und uns bisher unbekannte vierte Seele, begreiflich machen wollte?

Übrigens bedarf es kaum der Erwähnung, daſs ich gegen die allgemeinen, aller ächten Lebensweisheit zum Grunde liegenden Wahrheiten, womit sich das vierte Buch schlieſst, und gegen die Formel, in welcher Plato seine Theorie über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit zusammenfaſst — „daſs die Tugend der Seele „eben das sey, was Gesundheit, Schön„heit, und vollkommenes Wohlbefinden „dem Leibe," und gegen die Behauptung „daſs beyde Arten von Gesundheit „aus einerley Ursachen entspringen, wenn „nehmlich jeder Theil, in gehörigem Ver„hältniſs zu den übrigen, nichts als sein „ihm eigenthümliches Geschäft verrichte, „und im Ganzen die reinste Überein„stimmung und Ordnung herrsche" — nichts zu erinnern habe. Warum er uns aber zu so sonnenklaren, von Niemand, meines Wissens, bestrittenen und, wie er selbst gesteht so augenscheinlich vor unsern Füſsen liegenden Wahrheiten auf solchen Umwegen und durch so viele

struppichte Dornhecken geführt hat, bleibt indessen immer eine Frage, die er selbst vielleicht durch den Ausspruch des alten Hesiodus beantwortet glaubt: daſs die Götter es nun einmahl so in der Art haben, den Sterblichen nichts Gutes ohne groſse Müh' und Beschwerde zukommen zu lassen.

Ende des 68. Bandes.

BIBLIOTHEK DER STADT AUGSBURG

Wieland
68

~~100-229~~

WIEN:
GEDRUCKT
BEY J. SCHRAEMBL.
1804.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Wieland, Christoph Martin,

Sämmtliche Werke

Bd.: 68.

Wien 1804

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- LD 5886 -115
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11261677-3
VD18 15525481-001